۱۴۹



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ربنا حبين حكمتك حكم العين [illegible]
عين عيانه الورى علم الهدى لا زال [illegible]
منشورا **وبعد** يقول الفقير الحقير غياث المشهور منصور الحلبي عفا
الله عنه لما رأيت شرح حكمة العين وان لم يكن كالمتن كاشفا لعين الحكم ولا
شرحا لحكم العين الا اشكال نادرا واشير الى حين من حين يكشف
اسرارها شيئا من الحجاب من يعود الا افهام اعيان الطلاب فوجد
باشراقها اذكاه ارباب الالباب ولا مرا تراه منظور العيون اعيان
مذكور اللسان اهل البيان بالتمس مني بعض الاعيان من الخلان ان
املي شيئا مما يحرج المسان في اثناء الشرح والبيان مناسبا لمدارك
الطلاب من ارباب الالباب فاثبت فيما اثبت بغير نكت حجة
جيدة قريبة غير بعيدة من افهام الطلاب جديرة بخطاب اهل الخطاب
قال الشارح اما بعد حمد الله فقد يتشكل دقيق لم يتقدم منه حمد يقول
يقول بعد حمد الله ويجاب تارة بانه حمد منه وترك ذكر اللفظ لنكتة
من الاشعار بان انعام على وجه لا يصلح بان يقع الحمد بازائه واخرى
بان البسملة متضمنة للحمد واقول السؤال منها شيء لا السؤال سؤال
ولا الجواب بوجيه جواب اما الاول فلظهور المنافشة
في الاشعار بعد انه رتحقق الحمد وتقدم فيه والكلام من اي حين
محال وتتمة يا فلان الحمد لا يلزم ان يكون بازاء النعمة وثانيا فلان كون
الانعام على وجه لا يصلح بوقوع الحمد بازائه ليس له وجه وجه ولا توجيه
واما الثاني فلانه خلاف الظاهر مع امكان المناقشة في حمد البسملة

سيحمل المكتوب على رسم الكاتب وان كان خلاف اللفظ واما ثانيا فلانه
[illegible] العقول النورية حيث قيل الناظم معنه
[illegible] على اني الي ان مثل جيم المسبوقية بالزمان
[illegible] وتمام قال ذوات العقول
[illegible] قال النورية اي المنسوبة الى النور
لانها سميت بالصور العقلية علينا على الله بالعقول بسبب انكشاف
الاشياء كما ان النور كذلك ولهذا قال اول ما خلق الله نور حتى الى العقل
بناء على زيادة قوالا خصائص وافاضة العلوم عليه وبهذا الوصف اشعار
بان حمد الله تعالى في مقابلة خلقه حقيقي الصور العلمية انتهى ما قيل والقول
فيه مناقشات وايكاد اما ولا فلان الاختيار الذي اختاره ليس
مختارا حيث يرد عليه ما يرد عليه الا ان يتكلف لما شار اليه واما ثانيا
فلان حقيقي العلوم علينا حمد لله بهم ليس الا العقل الواحد لا العقول اي هو
العقل العاشر واما ثالثا فلانا نقرر ان عدم توصيف كلام الله تعالى بالمخلوقية
بالمسبوقية زمانا فان القائلين بها لا يوصفونه بها ايضا ولو كان
لهذا الكلام توصيف الكلام اللفظي به لكنهم لا يجوزونه بل لان الحق يكون
بعض الافراد وان امكن ان يقع عدم التوصيف عند القائل بالقدم
بهذا واما رابعا فلان خلاصة مقالته الذي هو مؤدى عبارته ان
العقول الشبيهة بالنور فنسبت اليه ويرد عليه انه لم يتعارف افادة
التشبيه بالنسبة وليس الياء من ادوات التشبيه ولا دلالة في
العبارة عليه ولا ينساق الذهن اليه كما في زيد اسد في قصد
التشبيه في الشجاعة ولو حمل على التشبيه مع بعدها حيث لم يتعارف
به والتشبيه لكان اقرب منه وجه فان التشبيه قد يكون مبنيا على
التشبيه وان كان ذلك في تشبيه المحسوس بالمحسوس بل بمعقول كالنهي للمنطعين

ثم في تشبيهه اشارات الى الاظهر على ما اجيب ورعى ان اضافة
الذوات الى العقول اضافة الصفة الى موصوفها والذوات تعبير عن الحقائق
بالنورية هذه العقول اي العقول التي هي ذوات نورية فالمراد بالعقول
النفسية على ان المراد ليس ما هو المشهور عند الجمهور والكتاب في النورية للمبالغة
كالاجرام والعقلية ايضا وصف للاعلى ما قيل قبل وقال المعنى على الاول
ان العقول انوار شديدة كشفت النورية فانها بانفسها علوم وحجج ودلائل
على امور والنور يطلق على العلم والحجة والدليل وعلى الثاني انها لكونها من
المبدأ منسوبة الى النور ومن اسماء الله تعالى والمبدأ النسبة وجوه شتى
وايضا ان هذه الذات نورية لكونها انوار وفيها انوار ومنها انوار
وعليها انوار على ما فصل في الاشراق وسترى فيما سيريك ان شاء الله
ويحتمل ان يحمل على المعنى المتبادر منه متحيلا على ان العقول منظورة
بذواتها ردا على من توهم انها لعدمها لا حاجة لها الى الناظر وانما المحتاج
اليه سائر احوالها وصفاتها ثم لا يخفى ان ما هنا احتمالان اخران لا يخلوان
عن بعد احدهما وهو اقرب ان يكون المراد بالعقول المعقولات
فان اطلاق العقل على المعقول شائع ذائع وتلك المعقولات
صفات الجواهر المجردة قائمة بها فيكون ذوات العقول اشارة الى
ذوات تلك الجواهر وثانيهما ان يراد بالعقول العقول الاربعة التي
سيشير اليها فيكون ذوات العقول هي النفوس الانسية وان كان
بعيدا لكن يمكن تقريبه وتوجيهه بوجه لا يخلو عن خلل الخلل وحمله على
ما يشمل النفوس البشرية ايضا لكان ابلغ في البلاغة والبراعة فان
القابل لمصابيح الفكر والروية لا يشمل جميع النفوس البشرية ولكان هذه
شكرا اولا واخرا وهذا اولى ثم الاظهر عندي ان يراد بالفاطر
البارئ والمخترع لا ما قيل فان الفطر يكون بمعنى الابتداء والاختراع

والاختراع قال ابن عباس ما كنت ادري ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان
يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها قال الشارح
يظهر خفيات الاسرار قيل اي يظهر في انوار ذواتها اي العقول كما مر آنفا
الخفية المحوّل الاظهار وهذا التعبير اخفاء المظهر والاظهر عندي انه اجل
على ما فصله بقوله المبدع الخ واياه بخفيات الاسرار لطائف صنائعه في
خلق الارضين والسموات وبدائع ارتباطات بين العلويات والسفليات
ولكمال الاتصال ترك العطف قال الشارح محركات الاجرام العلوية
لعله اراد النفوس الفلكية وظاهر ابر دعلى ظاهر عادته لا يوافق
اصولا يقررها يقواعدهم وان اريد بها الحركات البعيدة لزم
ترك وتكرار ورد الكلام في المقام لا يحمل على ذكر الخاص بعد العام فانه غير
مناسب لتاسيس اساس الاداب على ان التاسيس والاستيعاب اولى
كما لا يخفى على ارباب الالباب ولكن يحتمل ان يحمل على العقول النورية
العلوية بتلويح على النفوس الفلكية بوجه كونه مفيدا التاسيس والاستيعاب
بالتسبب لمحاذاة بما توسوس من انها محركة بعيدة بتوسط محركات قريبة
اي النفوس الفلكية ومسكنات الاجسام السفلية صورها النوعية
والجرم يطلق غالبا على الجسم اللطيف قيل هذه القاعدة ايضا محركات
الا انها تقابلها مع المناسكة عنها بالسكنات وافرادها تعرف التسكين
والتحريك فهي بالحقيقة مسكنات بخلاف العلويات لكن يتوقى في الابداع
ابداع والتفقة ويتقي والامر هين ثم لطف تشبيه المواد الخالية
عن الصور بالموات التي هي الاراضي العاطلة وتشبيه الصور بالحيوة
التي هي مواد احيائها تلك العواد الموات مما لا يخفى فتفطن وارادة
بقوله الى العلوم النفوس الانسية ولعل في التعبير عن الفكر والروية بالمصابيح
تلويح على التعبير الذي افاده الشيخ الرئيس في آية النور قال الشارح

الطريق مخوف اى فيه خوف هلاك النفس اقول توجيهه بحسب هذا المقام
ان السعادة الابدية اما هو دوه علمى بحمد منوطة بالكمالات النفسية وتحليها
بالصور العلمية المطابقة فمن اتصف بها كان له السعادة ابدا ومن
خلا عن هذا فان لم يشعر بالكمال كان له نوع سعادة والا كان شقيا
فان اتصف بالجهل المركب كان اردا واشقى ويكون فى هلاك قطعا
وبالجملة صاحب الجهل المركب اردا حالا واشد نكالا من صاحب الجهل البسيط
والنظر اشد اوادة المتعمد على العقول فى تحصيل هذه العلوم مظنة
لحصول الجهل المركب الا من عصمه الله تعالى وقليل ما هم فهذه الطريق مخوفة
فيها خوف هلاك النفس بخلاف الطريقة الشريعة الحقة التى بها غوث
العالمين منجى الهالكين رافع حجة السالكين لا يهلك من تبعها ابدا
ويبلغ الى الغاية القصوى والسعادة العظمى ابدا **قال الشارح** مبدعه ومحدثه
ومكونه التكوين الايجاد الذى مسبوقا بالمادة والاحداث الايجاد مسبوقا
بالمدة والمشهور ان الابداع الايجاد بلا واسطة فان خصصت الواسطة
بالمادة والمدة كانت العبارة بظاهرها صحيحة والا احتيج الى حرف
وتاويل او تكلف ادنى لانه مشهور **قال الشارح** نظرا الى ان عبارة
الاول لما كان وجوب الوجود منشأ لمعرفة سائر صفاته كان معرفته
به ملاحظة له بماله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا اشكال **قال الشارح**
وعلى هذا القسم يحمل قول افلاطون قيل لا يخفى ان طلب الافاضة لا يناسب
الهيولانى فان النفوس كلها بذاتها مستعدة لجميع العلوم واقوى ما يكون
يتحقق للهيولانى مراتب تختلف بحسب اختلاف مراتب الاستعدادات بالقرب
والبعد والمطلوب انما هو بعض المراتب الغير الحاصلة والى حصل الكل فى ذاتها
انما هو الاستعداد البعيد او فى المطلوب مجموع المراتب بما هو مجموع
وذلك غير حاصل ولو خص الهيولانى بالهيولانى المستتبع المستوعب لجميعه

لما بعده لم يحصل طلبه وفيه فتح الحاشية المغنى اى ادم افاضتها واقول
لان المطلوب دائما ما يمتنع زواله دائما ولم يحصل كل منها كما ترى
لا يمكن ويصح الا بتكلفات شتى وقد يتوهم ان طلب المرتبتين اى قسمين
ابعد من العقل غير مناسب فيه نوع سهو لان ما يحق المرتبتين بل المراتب الاربع
الا ان يعتبر ما يتحقق فى كل نظرى كما هو المذهب المنصور او باعتبار كلها
جميعها ولا يخفى عليه ذى مسكة ان حمله على التقدير غير مناسب فان قلت
طلب دوام افاضة الهيولانى فى قوة طلب عدم حصول الكمال فان
الاستعداد لا يجامع الفعل عندهم قلت قد اشرنا الى اختلاف مراتبها
قربا وبعدا ولا بعد فى كون المطلوب منها ما هو القرب منها وذلك غير مشاهدة
بحسب المجهولات الغير المتناهية التى لا يمكن حصول كلها والباقى منها عدة
ابدا غير متناه **قال الشارح** وهى عزيزة جدا اى بالنسبة الى ما قبلها من المراتب
ليصح حملها على الوجهين من غير تحالف فى حمل القوة على الفعلية فان الحمل على
الفعلية اظهر **قال الشارح** فان قيل طلب تيسير الوصول الخ اقول
اعلم انه يتصور حمل القرينة على المرتبة بوجهين الاول ان يكون طلب
لحصولها الثانى ان يكون صادرا عن صاحبها فكان السائل توهم ان
حمل هذه القرينة على المرتبة انما هو بالوجه الثانى فقال الاناب فى مرتبة
المستفاد وتلك القرينة اذ لا فقد فيها ولا طلب وفى الجواب المنقح الى حق
لا نسلم ان الحمل بهذا الوجه بل بالوجه الاول وان سلم فلا نسلم انه لا فقد
فيها وبعد ذلك ولا يخفى عليك ان عبارة الشرح فى الجواب مضطربة
فانه منع اولا الدعوى التى ذكرها السائل واستدل عليها من غير
ان يتعرض بمقدمات دليله ثم سلم الدعوى ومنع مقدمة الدليل
مع ان مقصود السائل يتم بالدعوى التى سلمها المجيب ثم اقول

الاقرب الاعدل ان نحمل حمل القراين على المراتب كلها بالوجه الثاني ومع ... الاول يشتمل بعضها فكان الطالب في مرتبة الهيولاني يطلب العلم بالملكة وفي مرتبة العقل بالفعل وفي مرتبة المستفاد فقوله افض علينا انوار رحمتك اشارة الى المراتب الثلث الاول بالوجه الثاني وكذا الى الثلث الاخيرة من الاربعة بجزء الاول بالوجه الاول وقوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك اشارة الى الرابع بالوجه الثاني ثم في تغيير الاسلوب نكتة وعلى هذا لا يرد الايراد المورد في الحاشية السابقة ولا يحتاج الى الاجوبة المتكلفة

ومما ينبغي ان يتنبه له ان مشاهدة النظريات متقدمة على الملكة التي عدت في مرتبة العقل بالفعل فان هذه الملكة لا تحصل الا بعد تكرر المشاهدة وتاخرها فان بعد الملكة يشاهد النظريات بالنظر الى ما بين المرتبتين تقدم تارة وتاخر اخرى ثم اقول يحتمل تحمل يحتمل الحمل بالوجهين فيكون المط هو العلم الحاصل في المستفاد ولهذا وجهان احدهما ان يكون المط في المشاهدة الاولى المشاهدة التي هي معرفة كاملة بالنسبة الى الاولى كما لا يخفى وثانيهما ان يراد بمرتبة المستفاد مرتبة يحصل فيها المشاهدة وان يحصل بعد وبعد هذا لا يخفى وجه آخر لتوجيه عبارة الشرح فاعرفه فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ولا يخفى انه على هذا يظهر وجه التسليم والمنع بوجه اوجه لكن السند يحتاج الى توجيه ولا يخفى واما الذي في حاشية السيد من قوله اي فان سلم انه محمول على حصولها فلا نم انها محل البحث قال الشارح بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان ثم بل هما ان الحالتان داخلان في المستفاد على ما يقتضيه القواعد الحكمة المشائية وليستا من مراتب العقل النظري على راي آخرين فعلى كل من الرايين لا يخلو كلام الشارح عن اضطراب فانه لو كانتا من المستفاد لزم ما لزم وعاد السؤال ولم يصح قوله بعد المستفاد

المستفاد وان كان خارجا عنه فجعل القراين محمولة على مراتب الترقي النظرية فانها ليست من مراتب العقل النظري بل هما على راي من مراتب القوة العملية وعلى آخر خارجتان عن الكل فتفكر واعلم انه يمكن توجيه قراين الخطبة على وجه آخر وهو ان الذات الاحدية جلت وعظمت لا تتجلى على ابصار البصائر الا في جلابيب الصفات وليس المحفوظ الشفاعية الفكرية متعدد لتعددها لتعاليه على جهات النظر وسمي فعبر عن ترجمه على احاطة الافكار بقوله سبحانك اللهم اي تنزهت عن ان يحيط بكنهك نظر الفكر ثم اخذ في عد الصفات التي منها ذاتية ومنها فعلية فبدا من الذاتية واشار الى الاولى بقوله يا واجب الوجود لان الوجوب محتو على جميع الصفات الذاتية بالاستلزام الظاهر وقدمها لتقدمها الذاتي والى الثانية بقوله ويا مفيض الخير والجود لان جميع افعاله تعالى خال عن شوب الغرض لتقدسه عن النقص والاستكمال بالغير ثم لما اتى بالثناء عرض الحاجة فقال افض علينا انوار رحمتك طلبا للداعية المرجحة الى التوجه الى حريم كبريائه القاطعة للعلائق الجسمانية كان مبدأ مقامات العارف السالك هو الشوق الشديد وعبر عنها بالانوار لانها المفيضة بالسالك طريق الحق كانه بالنور يهتدي في الطريق ثم طلب تيسير الوصول الى اقصى مقصده وغاية مرامه اعني كمال المعرفة الذي هو مرتبة الفناء في الله تعالى فقال ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك ولما كان حصول هذه المرتبة بواسطة النبي صلعم لكونه ذا جهتين التجرد والتعلق عقبه بقوله وخصص محمدا وآله بافضل صلواتك تقربا اليه بالدعاء والحق به الآل تتميما للتعظيم ثم لما كان الخير كله وسعادة الدارين في اقتفاء آثاره والتمسك بشرايعه عقبه بقوله ويسر لنا من الامور ما هو لنا خير

نسخه بدل

اعني متابعته قال ... كما في الحاشية حاصل ما ذكره في بعض رسائله
في الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين هو ان مشاهدة كل
ما رأى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذي
يفيض ذلك النور على ما يقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما يصل
اليه بحيث يهويه ويصيره نارا صرفة بمثابة حق اليقين انتهى ما قيل اقول ان
هذا الحاصل الذي حصله للفرق والتميز بين اليقين والتفسير لما ليس له حاصل
وهو لا يلائم المراد ولا يناسب سياق الكلام فان المراتب متعددة على حدة
بالنسبة الى نظري واحد فانها اما حصوله او استعداده او معده
وليس شيء منها على ما نقله من هذا القبيل بما قيل فان تؤد ان ذلك كله
بوجود العين سبب لمشاهدة امور ظاهرة ان العلم بها علم بآثارها
بتوسط معاينتها ومرتبة من مراتب العلم بآثارها من بعد مقدماتها
وهذا المنع في الحق اخص فقوله بعد المستفاد مرتبتان ان اراد انهما
مرتبتان للعلم بما في المستفاد فهو مم وان اراد انهما مرتبتان في
تفسير العلم بأمر آخر فلا يفيده بل نقول ان جعل عين اليقين وحق
اليقين علمين آخرين غير العلم بما في المستفاد لم يناسب قوله بعد
المستفاد فانهما ان كانا نظريين كانا من المستفاد لا بعده وقبله
ان كانا بديهيين اللهم الا ان تخصص البديهي والنظري بما لا دلالة
في العبارة عليه ولا اشارة في كلام اصحابه ومع ذلك لم تحصر المراتب في
الاربعة وان لم يجعلا من العلوم لم يناسب عدهما في مراتب النظرية
والتعبير عنها بكمال المعرفة اللهم الا بتكلفات وتعسفات كأن
يقال المراد بكمال المعرفة كمال حاصل بعد المعرفة فالاولى ان يراد بهما
غير ما في الحاشية قال الشارح تحصيل ما عليه الوجود في نفسه فان قلت
ان كان المراد بالتحصيل التحصيل في الخارج فلا معنى لقوله تحصيل ما عليه

ما عليه الوجود في نفسه كما يشعر به بعض الحواشي على ان ستقلها واريد لا معنى
لايجاده كما هو الاعيان الثابتة وان كان المراد التحصيل الذهني فلا حاجة
الى قوله وما عليه الواجب لدخوله فيما عليه الوجود في نفسه قلت
المراد الثاني ولا نم انه داخل فيما عليه الوجود في نفسه لان الضمير في
قوله في نفسه راجع الى الوجود والجار والمجرور متعلق به ايضا فالمراد
بما عليه الوجود في نفسه احوال الموجودات التي توجد في انفسها
غير تعلق قصد وبقوله ما عليه الواجب الامور التي توجد بفعلنا ويمكن
ان يقال المراد بالتحصيل ما هو اعم من الذهني والخارجي بل يتحقق في
القسم الاول بالتحصيل الذهني لامتناع الخارجي فيه وفي الثاني بهما
جميعا فح يدخل نفس العمل في الحكمة فان قلت لو اريد بالتحصيل الاعم
لزم ان يكون النظرية مع نفس العمل من غير علم حكمة وكذا يكون هي مع
العلم بالاعمال دونها قلت لا نم اللزوم اذا اعتبر بقدر الطاقة
البشرية من التعريف فان التحصيل بقدر الطاقة يأتي بالعلم والعمل
كليهما على ان اللازم آخرا ليس بخلف عند راى آخرين من محققي ولكنه
اخطأ من ادخل البحث عما لا يطابق الواقع في الحكمة كما سلكه في
الكلام لاعتبار هذا القيد فانه على هذا يلزم ان يكون السفسطة حكمة
وفلسفة وكذا ان البحث عما لا يطابق الواقع لا يكون بحثا عما عليه الوجود
في نفسه وعليه لا يقول بهذا الا من جعل الضمير في نفسه راجعا الى
وهو المشكل كما عزي عليه ويلزم عليه ما لا يخفى عليك وقد يوجد في
بعض الحواشي ان الضمير في قوله في نفسه راجع الى المشكل والمعنى
ما عليه الحاد في نفسه اي على المشكل ان يوجده في نفسه ولا يخفى
ما فيه وقال في حاشية اخرى ان هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة
علم لا نفس الحكمة واقول لعله نظر الى ظاهر اللفظ حيث عرف الحكمة بالكمال

وانت تعلم انه من قبيل المسامحات الشايعة في التعريفات كقولهم
في تعريف العلم حصول صورة الشيء في العقل وفي تعريف الوحدة
تعقل عدم الانقسام وفي تعريف علم المعاني تتبع تراكيب البلغاء
على ما صرح بهذا المحقق في مواضع من كتبه ونقل النكتة في ذلك المسامحات
في كل موضع منها فالمراد ههنا هو الكمال الحاصل بالاستكمال والنكتة في
التعبير عنه بالاستكمال الاشعار بان الحكمة هو الكمال المكتسب ليخرج
الكمال الفطري كرتبة النبوة على نحو ما خرج الفصيح السليقي والعالم
بالالهام بالمسائل الفقهية عن البيان والفقه فان قلت قد يحصل مرتبة
النبوة بعد ذلك واخلاق الحكمة حينئذ قسم الحكمة الى ما يتعلق بالنوع
قلت لم يحصل رتبة النبي من الحكمة وانما اعتبر منها ما يتعلق بالنوع
والمراد به العلم بالاحكام الشرعية اعني كيفية تشريع الشرايع وسلوك
النبي مع الامة ولا الامة مع النبي ولا يلزم من ذلك كون العلم الى جل
النبي مع اخلاق الحكمة لجواز ان يراد به العلم المكتسب والاولى ان يجاب
قد اشير بلفظ دخول العمل في الحكمة بوجه فليحمل مراد المحشي الشارح لا يكون
الحكمة على كونه مركبا من العلم والعمل فهذا وجه وان كان بعيدا من عبارته
بوجه لا يخفى على التقديرين لا يكون العلم بها علما اذ لا معنى لان العلم
بالمجموع المركب من العلم والعمل علم وكذا لا معنى لان العلم بالاستكمال علم
ضرورة ان مراده من العلم ههنا العلم المدون لا ما صدق عليه مفهوم
العلم مطلقا لانا نقول المراد بعلم الحكمة على هذا التقدير العلم المتعلق
بالحكمة تعلق الجزء بالكل وعلى الاول المتعلق به تعلق الآلة بالكل علاقة
يمكن ان لا يكون المراد بالعلم العلم المدون بهذا امر صاحب الحاشية
لو بدل ما نقلته عنه بقوله وعلى هذا التعريف يكون علم الحكمة على نفس
الحكمة لكان اظهر فيما عناه ويسقط عنه ايرادات اخر ظ ظهورها

ظهورها بما يغني عن التصريح بها واما ما يسوق عليها ما ينبغي فالشأن لديه
به معناه وحمل الوجوب على الاستحسان اخل بالتعريف وان اريد بها
يجب مجازا لزم استعمال المجاز في التعريف وقد استنكره قال الشارح
بقدر الطاقة البشرية اقول لعله اراد طاقة البشر المشكل بالنوع البشري
ولا تزداد على ما قيل وقيل في تعريف الحكمة واتفق لها لا تزاحمها
ايرادات وتحقيقات قررناها وحققناها بما لا مزيد عليه في رسالتين
من رياض الرضوان هما تعديل الميزان وتبيين البيان فمن اراد ذلك
فليرجع اليهما الا اني الآن اذكر ايرادات واشكالات وسؤالات
كانت تخطر ببالي وان التحصيل مع اشارات الى جواباتها بما يليق
بمذاق ارباب التحصيل فاقول على ما اورده في تعريف الحكمة وتقسيمها
ايرادات الاول ان تعريف الحكمة بما ذكره ينتقض بكثير من العلوم
الدينية الشرعية الثاني ان تعريف الحكمة العملية ينتقض ببعض النظريات
كالعمليات من الهندسة والطب العملي وجر الاثقال والحيل وبما
يبحث فيه عن الاعمال من حيث انها موجودة او معدومة ومن
حيث انها جواهر او اعراض الثالث انه كلامه هذا مشعر
على ما صرح غيره وهو ان يكون المتعلق موضوعا ليشعر بان يكون
موضوع العملية هو الاعمال لكنه هو النفس كما صرح به القوم عن
آخرهم وان اريد بالتعلق غير هذا لزم ايرادات اخر الرابع
لا يخ اما ان يراد بالمادة في قوله ان لا يكون محتاجا الى المادة شرطها
لوجوده المادة المخصوصة او مادة ما فعلى الثاني يلزم ان يكون
البحث عن الجسم وكثير من الاشكال عن الالهي وعلى الاول يلزم ان
لا يكون البحث عن الحركة وكثير من نظايرها كالالوان والاضواء
والمقادير والاشكال طبيعيا بل رياضيا ايضا الخامس لا يخ

اما ان نريد بالمادة [illegible] الطرف الاول [illegible] المادة المخصوصة
او مادة ما وعلى الاول يلزم ان لا يصح الثانى ثم اما اولا فلان علم الهيئة متعلق
بامور يحتاج تصورها الى مادة مخصوصة اعنى الاجرام البسيطة العلوية
والسفلية فانها على فرض الهيئة يجب ان تكون فى مادة مخصوصة
غير قابلة للخرق والالتيام [illegible] الاجرام ان احتاجت الى مادة مخصوصة لم تكن
من الرياضى وان لم يحتج اليها لم تكن من الطبيعى لكونها مشتركة بين العلمين
يبحث فيها عنها وكذلك علم الموسيقى اذ يبحث عن النغمات والازمنة
المتخللة بينها وعلم المناظر ايضا يبحث عن الامور التى تحتاج الى مادة مخصوصة
فلم تكن من الرياضى لكنها منه واما ثانيا فلان الالوان والاضواء وبعض
الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة ونظايرها المتعلق بها
وبعض اقسام الطبيعى امور لا تحتاج تصورها الى مادة مخصوصة كالتثليث
والتربيع والتدوير والمخروطية وعلى الثانى يلزم ان لا تكون بعض المسائل
التى من الهندسة المتعلقة بالدواير والكرات والمربعات والمخروطات
بل جميع المسائل الهندسية والحساب من الرياضى فانها محتاجة فى
التصور الى مادة ما السادس ان اريد بالمادة الهيولى الاولى على ما
هو المتبادر لزم ان لا يكون البحث عن الالوان والاضواء وكثير من
الكيفيات والاعراض طبيعيا بل يلزم خروج اكثر المسائل الطبيعية عنه وان
اريد بها جميع الهيولات الاربع او ما يختص بما فى الهيولات لزم دخول
البحث عن كثير من الاشكال فى الطبيعى وان اريد المحل مطلقا ففساده
ظاهر السابع ان اريد بالاحتياج الاحتياج البين لزم ان
يكون الطبيعى من الرياضى لان موضوعه الجسم وهو غير محتاج احتياجا
بينا الى مادة لا عامة ولا خاصة وان اريد الاحتياج مطلقا كيف
ما كان لكان البحث عن المقدار وكثير من الاشكال طبيعيا فهذا ثمانى

شيء من الايرادات التى تورد تحديدها وبعض المتاخرين من المعاصرين
حيث تصدى بجواب [illegible] الاعتراض [illegible] لم يرد الاعتراض
عليه فهذه الاعتراضات عمدة التى فى جوابها ليس الا ما حققناه فى الرسائل
التى اشرنا اليها ولا باس ان نشير الى الاحتمال بوجوه اخرى من الجواب سوى وجه
من الصواب تخرج من مدارك الفحول يمكن استنباطها من كتب
الشيخ الرئيس بدقة نظر ومزيد تامل وتدبر فاقول يمكن حل الاشكالات
بل كلها باعتبار حيثيات وتخصيص المادة بوجه وتعميمها بوجه وتخصيص الاحتياج
بالبين وبيان كل ذلك مع الصواب من الجواب مشروح فى الرسائل التى
اشرنا اليها فمن اراد ذلك فليطلب منها واقول ايضا يمكن ان يجاب
عن بعض من الايرادات بوجه اخر هو ان المراد بالامور التى يبحث عنها
هى المجهولات والاحوال كلها قبل الفلسفة اذ كان المجهول ذاتها والاحوال
عارضة للموضوعات مجردة ذهنا وخارجا على باقى الاقسام وقد تم
الكلام وان بقى اشكالات اخر ثم ما ينبغى ان ينبه له ان العلوم
العربية والشرعية لا تخرج بقولنا بما هى عليه كما توهم لان ارجاعها فى نور
الهداية قال الشارح ان كان علما بالتدبير الذى يختص بالشخص الواحد
اى يكون مختصا به اختصاصا ينتظم باستعماله احوال فى ذلك الشخص
سواء توقف استعماله على شخص اخر او لم يتوقف فاما حصل ان العلم
المتعلق بالتدبير الذى ينتظم باستعماله احوال شخص واحد من حيث
انه ينتظم به كذلك هو الحكمة الخلقية والعلم المتعلق بالتدبير الذى ينتظم
باستعماله احوال المنزل من هذه الحيثية تدبير المنزل وكذلك الحيثية
معتبرة فى المدنية وبهذا التحرير يندفع كثير من الاشكالات قال
الشارح ومبادى هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية اى مبادى
مسائلها ماخوذة من الشرايع سواء كان اعمالها وظيفة النبى او غيره

استنباطها

فلا ينافي تقسيمها الى ما يتعلق بالملك والسلطنة على ما في الحاشية لان تعلقها بها
لانه يبحث عما هو وظيفة السلطان من [illegible] ولا اشتغال في ذلك [illegible] بها
من الشريعة كما لا ينافي تقسيمها الى الاخلاق وتدبير المنزل فان قلت لعل
المحشي اراد ان مبادي القسم المتعلق بالسلطنة غير ماخوذة من الشريعة
فلا يصح تعميم الماخوذ من الشرع اليه قلت لو كان مراده ذلك لما صح
بقوله مثلها يدل عليه كلامه هناك فانه ليس في كلام الش فيما بعد ما يدل على ان
مبادي المتعلق بالملك والسلطنة غير ماخوذ من الشرع كيف وقد صرح
القوم بخلافه قال الش لكن الغرض لا بالذات فيه ما فيه اقول الش
لما قاله صاحب الشرح والمطارحات من ان اكثره مبني على الامور الموهومة
والاعتبارات الذهنية اي اكثر احكامه راجعة الى الامور الموهومة
التي لا توجد في الخارج حسبما يرشد اليه قوله والمهم البحث عن اعيان
الموجودات واقول فيه بحث لانه ان اراد ان مسائله باحثة
عن الامور الموهومة كما حمل عليه آغا فليس كذلك بل الغرض من تلك
الامور الموهومة معرفة احوال الموجودات كالمناطق المفروضة
ليعرف اوضاع الفلك في حركاته كيف وهو من اقسام الحكمة الباحثة
عن احوال الموجودات وان حمل على ان دلائلها مبتنية على الامور
الموهومة انسياقا مع ظاهر العبارة فذلك انما يدل على [illegible]
المهم العقلي في مباديها ولا يخفى انه ح لا يلائم قوله والمهم البحث
عن اعيان الموجودات اللهم الا ان يقال موضوع بعض اقسام الرياضي
امور موهومة كبعض الاشكال المفروضة على وجوه مخصوصة غير
موجودة في الخارج فالاولى ان يقال اعرض عن الاستقصاء في الرياضي
لكونه مورثا لملكة التخيل المزاحمة للكمال المعتد به اعلى التعقل قال
الش ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس العلامة في المسائل التي ذكرها

ذكرها الشيخ الرئيس في الرياضي بالنسبة الى المسائل المستخرجة منها فقليل من
المسائل التي ذكرها من الطبيعي والالهي بالنسبة الى المسائل المستخرجة
منها قال الش الطبائع ومقابلاتها الظاهر انه عطف على الامور
العامة لا على الش لمة على ما يشعر به الحاشية فانه في [illegible] قال الش
البحث الاول في الوجود وفيه مذاهب اربعة البداهة مع جلالة
البداهة البداهة مع كسب الكنه الامتناع واستدل عليه بانه
لو تصور بكنهه لا سطع نهره في النفس فقام بها وجودان وهو بط كما ستجي له
امتناع المثلين ولا يستحيل انه اتصاف الشي بوجودين وما اورده
المحشي في الجواب من منع المماثلة الصورة الذهنية للعين محل بحث
بل [illegible] فان المماثلة على ما اطبق عليه القوم هو الاتحاد في النوع والمشهور
من مذهب القوم ان الصورة الذهنية مماثلة لذي الصورة من نوعه
على ما سيعرف به المحشي والاستدلال لا يبتنى عليه وعلى ان الممتنع هو التصور
[illegible] وتحرير الكلام في المرام ان المستدل يستدل على ان صورة الوجود
بالكنه ممتنع بناء على ما هو المشهور في مذهب الحكماء من ان الصورة
الذهنية مماثلة للمعلوم على ما سيقرر هذا القائل قائلا انه هو التحقيق
موافقا لما قرره في سائر كتبه فهذا المنع بعد هذا التقرير خارج
عن الانصاف ثم قوله مع ان الحكم بامتناع التصور يستلزم التصور
محل بحث ومنع ولو سلم انما يستلزم تصوره بوجه دون الكنه الذي هو
فيه النزاع وتفصيلا انا لا نسلم ان الحكم بامتناع الحكم يستلزم التصور
فان المجهول المطلق الدائم الذي لم يعلم بوجه حتى المجهولية المطلقة
الدائمة يحكم عليه بامتناع الحكم وليس بمتصور اصلا والا هو المحكوم
عليه ولم يكن المجهول مطلقا كذلك وهذه شبهة مستصعب حلها
ويتكلم عليه في سائر كتبه وما حلها بعد ولا ينفع التشبث بان المحكوم

عليه يجب ان يكون معلوما بوجه اذ هو اول المسئلة وفيه الكلام والنزاع
وفيه انا ما نعلم محل منع تحقق هذا الحكم منه غير مسلم وله معقول ما لم يثبت
ولم يثبت بعد ولو سلم انه يستلزم التصور فلا نم انه يستلزم تصور المحكوم
عليه وهو الكنه بوجه بل غاية ما لزم لو لزم ان يتصور وجه المحكوم عليه وهو الكنه
وفرق بين تصور الشيء بوجه ولو سلم ان الحكم يستلزم تصور المحكوم عليه فلا نم
انه يستلزم بالكنه الذي فيه النزاع ولم لا يجوز ان يتصور الكنه بوجه ولا يخفى
ان هذا ليس من هذا وجه جواب من مغلطة المجهول المطلق ولكن لا نجد وانقطع
مادة الشبهة حيث يمكن تقريرها بوجه آخر لا يندفع بهذا الجواب لان
الحكم على الكنه باعتبار التصور يستلزم تصور الكنه لا انا نقول ولكن بالوجه
ثم الاقرب في الجواب منع امتناع المثلين مطلقا اما اولا فلان التماثل
الممتنع الاجتماع انما هو الاتحاد في الذاتيات اي الماهية ونحو الوجود
لا الماهية وحدها واما ثانيا فلان التماثل المم اجتماع المثلين فيه انما هو
التماثل الذي يكون من صفات الموجودات العينية وان منع اجتماع
المثلين بناء على ان الماهيتين ما هو قول بعضهم كان موجها ويمكن ان
يجاب ايضا بانه موجود حصولا في الموجود حتى يلزم من حصول الماهية
في الذهن اجتماع المثلين ويمنع اجتماع المثلين بهذا الطريق وانما الح
اتصاف محل واحد بهما والنفس لا تتصف بالصور المنطبعة فيها
ولذلك لا يصدق عليها انها مثلث عند تصور المثلث قال الشارح
وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور المصدق به هو القضية واجزاء
القضية المصدق بها لا يجب ان تكون بديهية بخلاف اجزاء المتصور
بالبديهة وهذا الفرق على مذهب الحكماء واما على مذهب الامام فمحل
بحث اللهم الا ان يجعل مناط البداهة والكسب الحكم الذي هو
الجزء الاخير انه يمكن ان يوجه بوجه وجيه قال المحشي فالوجود

بين تصور الشيء و
تصور وجهه وهذا
المحشي في غير موضع
من كتبه قرر الفرق
بين تصور الشيء
ووجهه منه منه

بسم الله الرحمن الرحیم

الشرح الحكمة استكمال النفس الانسانية اي الاستكمال مصدر والمصادر قد تطلق ويراد بها معانيها النسبية وقد تطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق ويراد به المعنى الحاصل منه والحكمة ايضا مصدر في الاصل فقد تطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى الاخر كالصور العلمية فان اريد تعريف الحكمة بالمعنى الاول فينبغي حمل الاستكمال ايضا على ما يوافقه فيراد بالاستكمال ما تستكمل به المصدرية وهو العلم باحوال الموجودات على ما هي عليه وعند ما قررنا ظهر ان ما ذكره قدس سره في هذا التعريف يدل ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة تقتضي انه حمل الاستكمال على معنى ما يستكمل به بدل على معنى المصدري والحكمة على معنى العلم وهو الشايع فاعترض وايضا ان حمل الحكمة على معنى العلم والاستكمال على معنى ما يستكمل به من الصور العلمية او حمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال بمعنى ما يستكمل به يمكن حمله عليه على ما لا يخفى ويمكن حمل كل منهما على اصول وقواعد اما حمل الحكمة عليه فظاهر واما حمل الاستكمال عليه فبان يكون صح ان بتلك الاصول والقواعد اي بحصولها في النفس يستكمل النفس فصح حمل الحكمة على معانيها الثلثة فصار الكلام موافقا لما تقرر ان اسماء العلوم المدونة ما يصح اطلاقها على الاصول والقواعد والملكة وعلى التصديق بتلك القواعد الشي بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه اي ذلك الاستكمال يحصل بتحصيل احوال كانت على تلك الاحوال الاشياء الموجودة في نفس الامر وبتحصيل احوال كان على تلك الاحوال الواجب اي على هذه الاحوال كان ينبغي ان يقيد وان لا يعمل ويمكن ان يكون ضمير عليها راجع الى الانسان اي ما كان على الانسان

وحاصله الاول تحصيل الاحوال التي كان الواجب على تلك الاحوال تحصيل احوال الواجب والمستادم تحصيل احوال الشي تحصيل العلم بها فيكون عبارة في الحكمة العملية او هو عبارة عن العلم باحوال الامور الواضحة وحاصل الثاني اي المراد تحصيله بعض الامور الواضحة فيكون المستادرة تحصيل باعتبار الوجود اي تحصيل فيكون عبارة عن ان العمل جزء من الحكمة [illegible]

واجاب علل الانسان فعلا ذكرت الافعال الحسنة والذي يهمنا في ذلك كان علمه بما ينبغي ان يعلم وعلمه بما ينبغي ان يعمل وبما تركه ما ينبغي ان يترك ويصير بذلك [illegible] كمالاتها العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل [illegible] بتلك السعادة الاخروية التي هي البهجة والسعادة فالاولى ان في الباقية بعد خراب البدن وقوله بحسب الطاقة البشرية يفيد فوائد احدها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم تحصيل جميع ما يجب ان يعلم او لا ان يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة البالغة من العلم اليقيني على انه يجوز الشدة والضعف في اليقين وخامسها ان تطابقها لنفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقا لها بحسب طاقة المحقق وبذل جهده فلا يخرج بمخالفة الواقع في مسئلة عن كونه حكيما وحكمة اعتبار المطابقة في الواقع كان يخرج والطلاق الحكم عليه على سبيل التوسع والمراد بالطاقة اما طاقة النوع او طاقة ذلك الشخص المحقق او طاقة اوساط الناس والاخر اظهر فلا يخفى توجيه الاول وفي قوله ان تعلق بالامور التي الينا ان نعملها فائدة وهي انه متناول للمذهبين في موضوع الحكمة العملية حيث اختلفوا ان موضوعها النفس الانسانية على ما ذهب اليه ارباب التحقيق او الافعال والاعمال على ما اختاره غيرهم فيكون اولى مما يختص بواحد منها كالثاني على ما هو المشهور قوله اما ان تكون تلك التي الطبيعة شرطا لتعقله او يكون ههنا بحث مشهور وهو ان المراد بالطبيعة المادة لا مطلق المادة بل المادة المخصوصة على ما يشعر به كلامه قدس سره في هذا الموضع بعد ما لا يخفى على الناظر ومطلق المادة على ما هو المتعارف فعلى الاول يشكل بمباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها عن الاحوال المشتركة بين

[illegible]

الافلاك والعناصر وعلى الثاني يعد من مسائل علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال
الافلاك والعناصر فان قلت ان مسائل مباحث الهيئة مشتركة بين العلمين
اذ فيها يبحث عن احوال امور كانت بحثا الطبيعيات في المعنية فرعا
فيها قلت في المباحث المتعلقة بها في الهيئة فيها حفظ فيها خصوص ملاحظة
قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الفلكيات من مسائل الهيئة عندنا
اللهو مات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت محصورة في الشخص
مع بقاء ذلك الشخص بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في
وضعه ومقداره وحايدا احكامه وان خالفه في ماهيته كانت مباحث
تلك الفلكيات من منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه وبه
عبارته ولا يخفى دلالته على ما ذكرنا والجواب ان الهيئة المجسمة التي
يبحث فيها عن الافلاك والعناصر اي عن اجسامها واجرامها الجسمية
من مصطلحات المتأخرين واما القدماء فانهم يبحثون في الهيئة عن المقادير
والحركات والاوضاع والاشكال وما يبحث فيها عن اجسامها
وبناء التقسيم على طريق القدماء وعلى انا بعد ان نلتزم ان في الهيئة
المجسمة كانت الملحوظة في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام لا اجسامها
الطبيعية فتأمل فان قيل اذا قالوا في المسئلة المشتركة بين العلمين
كاستدارة الارض مثلا حيث قالوا ان ثبت بالبرهان اللمي كان
من الطبيعي وان ثبت بالبرهان الاني كانت من الهيئة قلت
على ما قررنا من ان الملحوظ في الهيئة مقاديرها دون جوهرها في الطبيعي
ملاحظة جوهريتها لا الاشكال وحكمهم باشتراك المسئلة بين العلمين
نظرا الى الظاهر ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان الاستدلال عليها
بالبرهان اللمي كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية المقتضية لاستعداد
الحركة والسكون فيصدق انه فيها يبحث عن احوال الجسم الطبيعي

قوله

الطبيعي من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بملاحظة المادة على ما حرر
بذلك وفي صورة الاستدلال بالاني لا يلاحظ من الجهة فيخرج عن
الطبيعي فتدبره تمام التحقيق ذلك يطلب من مواضع اخر على شرح الاشارات
ومبادي هذه الثلاثة اي اصولها واساسها كلها على ما تقتضيه المتقطعات من
جهة الشريعة الالهية وذلك لا ينافي تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك
والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة وذلك لان هذا التقسيم في
الحكمة بل كلها مرجعها الى الشرع او الى الانبياء عليهم السلام عليه كتب
السير والتواريخ وهي كلها من جانب الشرع وبعض المسائل التي
خالف الشريعة انما زاد بنتائج افكار المتفلسفة وعلى هذا الاحاجة
في توجيه الشرح الى ما ارتكبه قدس سره حيث قال اي بعض هذه الامور
معلوم من صاحب الشرع قال قدس سره والمثال القائم الثابت
بنزول الوحي المراد به الشريعة وهذا اعتراض اخص من الاول قال
الشارح اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها اقول يحتمل ان يكون
مقابلاتها معطوفا على قوله الشاملة فيكون العدم والامتناع من
الامور العامة ولم يكن البحث عنها في تلك الامور العامة تطفليا
ويحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة فلم يكونا داخلين في الامور
العامة ويكون البحث عنها تطفليا اعلى انهما مقابلا الوجود
والامكان وهما من الامور العامة هذا ثم هذا التعريف للامور العامة
يصدق على الاحوال المختصة بالجواهر الثلاثة وتلك الاحوال المجردة
والمادية وهي انها ليست تلك الاحوال داخلة في الامور العامة بالمعنى
المراد ههنا اذ المراد بها ما هو العام ههنا فلم نفتقر الى المادة لكن تعاريفها
وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة
الاولى في الامور العامة فهم منه ان المراد ما بحث عنه في القسم الثاني

[illegible marginal glosses]

كون الكل من الثلثة جزءا حقيقة لهذا المجموع الماخوذ منها مما لا اخفاء فيه اذ كل مجموع
الذي حصل منها ذلك المجموع اجزاء له حقيقة فالاعتراض غير مندفع ولو اجيب
السوال المذكور اليه بقوله لا يقال بانا نقول [illegible] ان [illegible] المصدق به
ونقول لما توقف التصديق بهذا [illegible] وكان شروطا
عليها الاجزاء [illegible] الاحتراز عن المصدق
به بعض الحكم فان [illegible]
ما ذكر بقوله في [illegible] الا انه جعل المصدق
عبارة عن مجموع الثلث [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] ان يكون هذا الاصطلاح للامام [illegible]
موافقا [illegible] في الحلية والمعلولية
[illegible] ولم يذكرها المعنى في المقالة الاولى التي
[illegible] ان كان جزء المصدق بالبديهة [illegible]
ان يكون [illegible] التصديق فهو راي الحكيم من الحكم فلا يكون
[illegible] المصدق به على هذا الراي هو النسبة [illegible]
به الحكم وان اريد ما هو راي الامام من التصورات الثلث والحكم فتوجه
ان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بديهيا الا
اذا كان جميع اجزائه بديهيا ولهذا تراه يستدل ببديهة التصديق على
بديهة التصور لا نقول نختار الاول ونقول المصدق به عندهما وان
كان بالحقيقة هو النسبة فقط لكن لما توقف التصديق عندهما على تصور
الاطراف لزم ان يطلق المصدق به على مجموع الثلث مجازا فيجوز التقييد
بالمتصور للاحتراز عما هو مصدق به ولو بالعرض قال قدس سره
قيل يمتنع تصوره والا لزم اجتماع المثلين اقول هذا الدليل لو تم لدل على
امتناع تصور النفس للمفهومات المتصفة بها اي ادراكها بالعلم الحصولي
والتزام امتناع تصورها مطلقا بعيد عن الانصاف واما النفس بعلومه
بماهيته وبصفاته فيمنع عدم تصورها من التصور عندهم لانه مفسر بالمشهور
بحصول صورة الشيء في العقل [illegible] هذا انما يتناول العلم الحصولي
ما هو حاضر وعلمه بذاته وبصفاته حضوري بل النفس يعلم بذاته بل
نعم ان اجتماع المثلين المستحيل يتحقق في صورة حصول احدهما في الآخر
وبينهما ان اجتماع المثلين المستحيل هو حصولهما في محل [illegible] اذا احدهما حالا في الآخر
ثم اقول الظاهر من الكلام الذي ذكره في مقام الجواب [illegible] اذا اجاب
بجوابين احدهما انه لا يتحقق ههنا مثلان لانهما فردان متحدان في الماهية النوعية

النوعية فههنا يتحقق اجتماع الفردين [illegible] وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الحاصل
في الذهن من ماهيات [illegible] فاذا تصور ماهية الوجود وحصل صورة
لها في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة [illegible]
تخصيصه وصارت متشخصة [illegible] تغاير فرد [illegible]
فيها ماهية الوجود فهو من حيث [illegible]
النظر عن التشخص كان كليا فيلزم اجتماع المثلين ويمكن الجواب عن الدليل عنه
بهذا التقرير بان الوجود لما كان مقولا بالتشكيك على افراده كان عرضيا
لها على ما تقرر في موضعه فلا تحد الوجودان في الماهية النوعية وثم الجواب
انما يتاتى اذا كان المستدل بصدد التحقيق ودر اثبات امتناع تصور الوجود
في الواقع على ما هو الظاهر ولو كان بصدد الجدل والزام من يقول انه بديهي التصور
كالمصنف فاما ان يسلم كون الوجود المطلق جزءا للخاص فلا تمام بالجواب ان
اللازم اجتماع الوجود الى آخره اي ما كان النفس به موجودا خارجيا مع
الذهني اي الحاصل في الذهن والرسم فيه وهذا غير مستحيل ان اجتماع
المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه رفع الاثنينية بينهما وههنا يتحقق
والتغاير فلا يلزم المماثلة التي كانت اجتماع المثلين معها محالا هذا ثم اقول
من قال بامتناع تصور الوجود اراد امتناع تصوره بالكنه كما ان من
قال ببديهة تصوره اراد بديهيته بالكنه واية الدليل المذكور لا يدل الا على
امتناع تصوره بالوجه اذ عند تصوره بالوجه لا يتمثل حقيقة الوجود
بل ما هو وجه له لكن يلزم على وجه يعبر مرآة لملاحظة الوجود ويرشدك الى ما
ذكرنا لفظ الماهية في قوله فلو حصل فيها ماهية الوجود وفي دفع ما ذكره
قوله مع ان الحكم [illegible] الحكم عليه الا بوجه ما
[illegible] ليس الكلام في المعلومين فان قلت على تقدير حمل الكلام
على [illegible] يسقط المنع [illegible] الحمل عليها قلت على هذا الحمل

[illegible]

ذاتي او ولكان كلام الشق لا يلائمه فهو عين المتنازع فيه وان كان في الوجود

المطلق هو مستلزم [illegible] ومشتمل عليه فنا على ان الوجود المطلق ذاتي لكل حصة

[illegible] كون المطلق بديهيا كيف يسلم كونه اي حصة المشتمل عليه بديهيا

كما في [illegible] كون الحيوان بديهيا ان الانسان بديهي فاراد

[illegible] اشتماله عليه وتوقفه عليه فلا يرد ان المقدمات تستلزم

مع ما ذكره لزم جواز منع المقدمات بناء على استلزامها الممنوع فيه

ال ان يكون العلم بحقيقة الشي بديهيا اقول لا يخفى ان التصور في هذا

الشي كان بمعنى العلم بحقيقته فمنع التصديق على ما اشار اليه الشارح لا يلزم

بداهة تصور الوجود بوجه ما ايضا لتخصيص الشارح منع البداهة بتصور كنه الوجود

وحقيقته كما في الشق الاول اما بناء على حمل مذهب المص في التصديق على

مختار الامام او على هذا المنع ينبغي ان لا يقدر على الاكتساب من البله

والصبيان يحصل لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل بدون التصور

والمراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى لمن لا قدرة له على الكسب او على ان

[illegible] اشار اليه بقوله توجه اخذ التصور على التصديق

[illegible] حمل قوله بل اللازم على ان لا فرق بذلك ان يحمل على ان الفرق ويكون

المراد ان اللازم من كون ذلك التصديق بديهيا ان يكون ذلك الشي متصورا

بوجه ما لمن حصل له ذلك التصديق ولا يلزم غير ذلك اي لا يلزم كونه متصورا

بحقيقته بل يكفي لذلك كونه متصورا بوجه ما ولا يلزم كون ذلك التصور [illegible]

14

بل انا نقول بل اللازم هذا المفهوم حتى فان قلت على انه يرجع الكلام على المعنى لما سقط المنع الثاني فلعل

قلت على هذا الحمل يصير المنع الاول اقوى واظهر وكيف يمكن من المستدل دعوى بداهة هذا المفهوم المركب

لا يسلم بداهة [illegible] على انه يرجح اراد [illegible] جواز لازم من بداهة هذا المفهوم المركب بداهة جميع اجزائه

يجوز ان يكون هناك جزء بديهيا [illegible] ما تامل فيه وقد عرفت ان الانتزاع [illegible]

[illegible]

لا ينحصر في الثلث المذكورة وان لم يعترف فالجزم [illegible] بعدم الاختصاص

بهذا المعنى ان لا يكون مختصا في الواقع حتى يجزم بالاشتراك في الواقع اذ

يمكن ان يكون هناك جزم غير مطابق للواقع ويمكن ان لا يتحقق الشي المعين

الجزم بعدم الاختصاص ان تحقق بالنسبة الى الخصم فلا نسلم انه ضروري

وان تحقق بالنسبة الى احد الامرين الاخرين فيتم الملازمة على ان

المنع بل نقول لا نسلم ان هذا الشي بالنسبة الى الخصم بل التعين بالنسبة الى

احد الشبهين الاخرين فيتم الملازمة عليه قال المص ولما صح انقسام

الى الواجب والممكن واتفاق الممكن الى لا حتى ثبت الاشتراك حينئذ

الجميع قال الشارح ان التقسيم الى مفهوماته هو المسمى بالمعين بها وان

كان في كل منها ما يجري على ما الحكمة حتى لا ان التقسيم ينحصر في تقسيم الكل

الى اجزائه والكلي الى جزئياته وهنا لا تصور الاول فتعين الثاني وان كان

انما نصوره بالقياس الذي ذكره او مثله هذا لكن يرد على قوله وهو مشترك

١٥

فاذا اذا اعتقد انه كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية بوجه ما

بذات لكونه واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كك انا اذا اعتقدنا ان
السبب الموجود ان خصوصية الواجب ممكنا ان خصوصية كلي فقد اعتقد زال
اعتقاد الخصوصية الموجودة وذلك ظ وليس المعنى ان الخصوصية التي عبر عنها
بالواجب يعتقد انها بعينها ممكنة حتى يرد عليه ان اللازم على هذا التقدير
تغاير مفهوم الوجود ومفهوم الواجب الذي عبر عن الخصوصية الموجودة به لا مغايرة الوجود
نفس الخصوصية التي هي محل النزاع قوله قدس سره ولا يتوهم ان ذلك
وما ذكره الش كلام على السند وارادة ان المقدمة التي اورد المنع عليها بديهية
لا يحتمل المنع في نفسها وليس الباعث على منعها سوى الشبهة التي اوردها المانع
في مقام السند فالمنع انما يتجه على تقديره فاذا ابطل ارتفع المنع واما
اذا فاعمر على تقدير عدم فظ لانه منع للمقدمة البديهية بلا سند وشبهة
اصلا ولا يحتاج فيه الى حل الشبهة الموردة في مقام السند هذا غاية
توجيه الكلام قال الش اذ كان المختص بذلك الاخر يجب اعتقاده
فصار حاصل الدليل انه لو كان الوجود معاني متعددة كل منها مختص
بماهية لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد بالمختص
يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالمختص به اذا كان الاختصاص
معتقدا او بينا الاختصاص معتقدا فيختص الملازمة ثم باستثناء نقيض
التالي يلزم نقيض المقدم وهو المط وليس حاصل الدليل انه لو كان الوجود
لو كان معلوم الاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصيات لكنه ليس كك حتى ينتج ان الوجود ليس بمعلوم الاختصاص
لانه ليس بمطلوب بحسب الامر نعم يتم الكلام في تحقيق الاعتقاد
بالاختصاص وقد اشار الى توجيه سيد المحققين حيث قال
سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فقول الش اذا كان المختص
بذلك الاخر يجب اعتقاده اذ كان الاختصاص مشكوكا فيه الا انه يكفي

معنوي يرشد اليه الاشتراك كما ان صورة كل ان يوجد كان معلوما
الاتفاق على ما حدث ما ذكره قدس سره في حواشي التجريد من ان الحكم
القطع ان نظر عن اللفظ والتصديق قوله قدس سره لا لوني لم يزل بل الان
بالوجود المحمول على ذلك السبب المنتصف بالامكان لا الاعتقاد
الوجود المعتقد اقول كلام قدس سره مبني على ان الش جعل المحمول
فيها الوجود في الموضع الاول مقيدا بخصوصية الموضوع وليس كك بل مراد
الش على ملاحظة القيد في جانب الموضوع فصار حاصل كلام ان
عنوان الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو السبب بالامكان خارج
عن البحث بل السبب الخاص اي السبب المتصف بالامكان فاذا زال الاعتقاد
بالامكان وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود
او باختلاف العنوان يختلف التصديق ويدل على ما ذكر قول الش لان
الخصوصية هي السبب الخاص المتصف بالامكان حيث جعل الامكان قيدا
للخصوصية التي هي الموضوع وعلى هذا كان الجواب ان العنوان هو السبب
المخصوص بخصوصية كونه سببا الممكن الموجود لا الخصوصية كونه ممكنا وحاصل
الحاصل ان هاهنا اعتقادين احدهما اعتقاد كون سبب ذلك الممكن موجودا
وهو باق لم يزل والثاني اعتقاد كونه ممكنا وهو زائل قال
الش لصحة الحصار الشي في الموجود والمعدوم اي انحصارا عقليا
لا يحتاج في الحكم به الى ملاحظة مقدمة اجنبية اصلا على ما افاده قدس سره
فان قيل كيف يدعى الحصر عقلا مع ان المثبتين للاحوال
منكرونه فظاهر ان هو لاء من اهل العقل والتميز وليسوا اجانب ولا في
اقول يجيء ان نزاعهم ليس الا في تفسير الالفاظ وانهم لم يعنوا بالموجود
والمعدوم ما عنوناه بهما وذلك لانهم ارادوا بالموجود الذات التي
لها الوجود وبالمعدوم الذات المسلوب عنها الوجود اي ليس بذات

بالاولى الان الظاهر ان القوم اذ هم مشهوره الا انه يقول بان الوجود معانه متعددة
كذلك يقول ان كلا منها عين المهية كما يحكم الوجود به في الخارج من يقول
بان وجود الانسان مثلا عين الانسان يقول بان اختصاصه معلوم بان اختصاص
الشي بمعروض واما قبل الفظ ذلك فلم يه بان اختصاص الشي بنفسه
انما يعلم بحضوره فالى الشي حين تحصيل التحقيق بخصوصها بوجود خاص
وذلك غير لازم فليتأمل الشرا او يكون المراد بالخصوصيات الى في
نفس الامر فيصار حاصل الدليل انه لو لم يكن ثمة شيء من الخصوصيات مطابقة
لما في نفس الامر ولذلك ثابت الوجود المعتقد محققا بها في نفس الامر فيزول الاعتقاد
الوجود بزوال الاعتقاد بالخصوصيات لكنا نجد ان الاعتقاد بجميع الخصوصيات يزول
ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود بحاله وبما قررنا ظهر اندفاع منع في الثاني على
هذا التقدير مستندا بجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال
اعتقاد الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان يكون الوجود
المعتقد وجودا قائما بذاته ونعتقد له خصوصية فلذلك لا يزول اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية قال الشارح فيكون الوجود مختصا
بالجوهر بحسب اعتقاده لا يخفى ان في هذه الملازمة من النظر اذ لا يلزم من اعتقاد
كون الخصوصية جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود بالجوهر وتوجيهه ما ذكرنا
آنفا وجوابه بينهما ان المراد فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده او كان
الاختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه قدس سره وقد علمت التوجيه
الاكتفاء بالاول فلا تغفل قال الشارح لان المقابل للعدم الكلي هو الوجود
الخاص بما فيه ان حمل العدم على رفع الوجود اي مطلقا وجه حمل الوجوب
اذ لو قال احد زيد معدوم ثم قال انه موجود بوجود غير لنسب العقلاء
الى التناقض وما ذاك الا انهم فهموا العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وعلى

وصار حاصل الدليل انا نجزم بالعدم بمعنى لا يجامع الوجود اصلا فلو كان الوجود
متعددا لاحتمل ان يحصل الا موجود واما معدوم بجزم العقل ايضا
موجودا بهذا المعنى الذي يقتضيه المقابلة بلفظ الوجود ولم يكن معدوما
نفس الوجود الا ان القول بان طرف الحصر هو كونه موجودا بهذا الوجود
ليس الوجود ولم يوجد بلفظه المحذور ملاحظة نفس الشيء ولا اللفظ
الا ليس الاطلاق قال قوله قدس سره ان المعنى الاطلاق
اطلاق العدم عليها كاطلاق الوجود على الوجود
عليك ما في هذه العبارة بهما الوجود
الوجود على معانيه قوله قدس سره
فيه نظر لان هذا الاستقراء انما هو
المحمول على امر خارج لا ينافي كون حصره في طرف النقيض بحيث اذا لحصر
العقلي ما لم يتحقق بعد تصور الاطراف على مقدمة اجنبية اللهم الا ان يراد
بالحصر العقلي ما لم يتوقف على امر خارج اصلا فدعوى انا نجد حصرا بين
الوجود والعدم لا يتوقف على امر خارج عن تصور الاطراف وفيه
تعسف لان ذلك لا حاجة الى الاستقراء اذ يمكن تصور المعاني
المتعددة بعنوان انها تسمى بلفظ الوجود فالجواب الحق ان يقول
نجد الجزم بالانحصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وبما ذكرنا ذلك
يذهب عليك ان توجيه دفع المنع الذي ذكره المحقق ببطلان التالي في الشرطية
الاولى والثانية الشرطية انه قد لا يتم الكلام منه قدس سره حاصل
ما ذكر في الحاشية التي ذكر فيها تفصيل المقام حيث قال وان ردد بين
واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدم فلا نعلم ان السواد اما ان يكون
موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها كذلك قطعا
لان ما ذكره في تلك الحاشية توجيه لكلام الشارح وتقرير له ودفع لما يرد عليه

١٧

يكون متوقفا على الشك فلا حاجة فافهم فإن قلت واما قوله ... [illegible]
ما ذكر ما في توجيه كلام ... أقول ... من وجهين ... [illegible]
الشك الاستفسار ... لا انقسام ... اللفظ ... [illegible]
الاستفسار ... الوجود ... ان المقسم في توجيه الشك الا الاستفسار عن ... [illegible]
كما هو الظاهر من كلامه وفي توجيه العلامة ... [illegible]
بحوالها صادق عليه الوجود ... [illegible]
قدس سره وكان التوجيه المذكور ... [illegible]
لم كما يعلمون بل ... العلامة ... الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى
هو المعنى المخصوص هو موجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي اذ لا شك ان
المعنى المخصوص ... مثلا الذي هو عبارة عن وجوده على تقدير
الاشتراك اللفظي ليس مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظاهر اذ المشترك اللفظي
هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه ولا معنى ... على هذا التقدير ... الا في
زيد ومن الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود وحاصل كلامه
انا لا نسلم صحة تقسيم الوجودات ان اردت بالوجود المعنى المخصوص هو موجود
موجود على تقدير الاشتراك اللفظي وتم ان اردت به لفظ الوجود اي لا نسلم
ان تقسيم لفظ الوجود الى الوجود الواجبي والممكني صحيح بعد ان هذا
انما هذا المعنى ... لكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم على
تقدير الاشتراك عدم صحة انقسام المعنى المخصوص الذي ليس مشتركا لا لفظا
ولا معنى فاللازم غير منفي والنفي غير لازم فالترديد في بطلان التالي لا في
مقدم الشرطية على ما حمله السيد قدس سره انتهى أقول اذا كان المراد
من الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسره به وهو المعنى
المخصوص هو موجود موجود ومن الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا
هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه على ما اعترف به فلا يتوجه ... الذي

... [illegible] ... العلامة على توجيه الاول ... بان اللازم ... صحة انقسام
... الذي يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ...
... اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي هو عدم صحة انقسام الوجود المخصوص
... موجود اي عدم صحة انقسام معاني لفظ الوجود الكائنة على فرض ...
... اللفظي لا عدم صحة انقسام لفظ الوجود وذلك ظاهر بل ... الجمل ...
... الاول ... احد جانبي الثاني مع انه حكم بورود النظر عليه وعدم ورود ...
على ... الحق ... اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا معنى ولا
لفظا المعنى المخصوص هو موجود موجود اذا لم يكن لفظ الوجود مشتركا فيها
وظاهر ان تحقق ذلك المعنى غير مترتب على وجود نفي الاشتراك المعنوي بل اللازم
على ذلك التقدير هو تحقق المعاني الغير المشتركة في معنى الوجود والمترتب
عليه هو عدم صحة انقسامها ورد عليه النظر المذكور وانما كان لزوم
ذلك انما يكون لو وجد اذا لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا لفظيا اذ
ح تحقق ذلك المعنى ويتفرع على الفرض المذكور ... قدس سره كلامه بانه
يوهم ان اطلاق المعنى الاشتراك مطلقا اي في الجملة واللازم على تقدير
نقيضها ح هو تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا لا معنى ولا لفظا
وان كان التالي ظ اللزوم على ذلك الفرض دون فرض نفي الاشتراك
المعنوي فقط فهو على سبيل الظن والتجويز كانه فهم من المقدم ذلك حتى
٥ صح تفريع ما جعله تاليا عليه فهذا الحق بل لم يتفطن بعض كلام الموجه
ولم يفرق بين التوجيهين ولا لما هو الباعث له قدس سره على التوجيه
الذي نقله فهذا خبط في خبط ونعم ما قال كلما يعلمون ثم كلا يعلمون
قدس سره والاولى ان يشهد فيه تامل ويمكن ان يوجه ان ... نازع
الكلام في تفسير لفظ الموجود والمعدوم ولم ينازع في تفسير الكائن
نفس الاول في الثاني
قدس سره وما اورده تنبيها ...

الوجود

الوجود

١٨

وهكذا يحمل كلام العلامة قدس سره في جواب الاول على المطلق كما عرفت
مني توجيه كلام العلامة واشار اليه بقوله السابق في حمل الوجود على مطلق
الوجود وفي الجواب عن الوجه الثاني والثالث اجاب بمنع الملازمة والتسليم
ان المراد مطلق الوجود فتامل وبما قررنا من ان كلامه قدس سره في جواب
الخصم اولا مبني على حمل الوجود المطلق على معناه المتبادر لا مطلق
الوجود يندفع ما قيل ان الوجود المقيد بالخارجي اذا كان مذكورا كان مطلق
الوجود الحاصل في ضمنه مذكورا لا المقيد بهذا والمقيد بقيد آخر لان جميع افراده
لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني معا بهذا فالحق ان
تقييد المطلق الخارجية بالمكنة قرينة ظاهرة على انه اراد مطلق الوجود اي
الوجودات الخارجية والذهنية وكلام الشارح حيث قال بهذا لا يتاتى في
الوجود الذهني لا يبتني عليه وليس المراد مفهوم الوجود المطلق ولا
مفهوم الوجود الخارجي ومفهوم الوجود الذهني لزيادتها في الجميع حتى الواجب
وبما ذكرنا ان قول الشارح لا يتاتى هذا الاتيان في الوجود الذهني لا يمنع
تصور الشك مع الذهول عن تصوره صريح في ان الشارح حمل الكلام
على ان المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا المعنى المطلق
الشامل لهما اندفع ما توهم ان ادراج الشارح الوجود الذهني في الدليل
ليس لان المقصود اثبات كونه زائدا بل البحث به زيادة الوجود المطلق
المشترك على ان زيادة الوجود الذهني ما يثبت به زيادة المطلق
لجواز ان يكون المطلق ذاتيا والمقيد عرضيا ثم ذهب الشيخ الاشعري
الى ان لكل ماهية وجودا خاصا هو عينه فلو حمل الدعوى زيادة الوجودات
الخاصة على ما ذهب اليه الخصم لكان اظهر في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى
ههنا على زيادة الوجودات الخاصة غير بعيد بل قد نقل عن السيد
المحقق في بعض حواشيه توجيه النظر الوارد عليه حيث قال الظاهر ان وجه

[illegible] كون المقيد [illegible] دعوى كونه اجليا كلي يا بل الهم الا
فاتق الشارح ونعلل بل لم يتناول كلما ليس بقصد الشارح تسليم ما قاله المعترض
ان يسلم ما يقوم منه وهو مشترك الموجودات في الكون اعم من ان يكون
اولى معنى واحدا كما هو مشترك في معناه فبعد هذا وبما قررنا يندفع ما يتوهم
من ان دعوى البعض بان اشتراك الموجودات في المفهوم من الكون في اللغة
لا في اطلاق هذا اللفظ فقط وعبارته صريحة حيث قال ان الكون
مشتركة في هذا المعنى فالكلام مطلقا ليس الا منع ذلك المقدم ان قبل المنع
بعد تسليم ما ادعاه فلا مجال للقول بان اطلاق الكون عليهما لا مدركا
الى معنى واحد مشترك بينهما لم لا يجوز ان لا يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق
العين على معانيه وهو بين فاتق الشارح وهو اي الوجود المطلق خارجيا
او ذهنيا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد
زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك فيه وقوله خارجيا كان او
ذهنيا يثبت زيادته مطلق الوجود فلا يلائم ارادته كلامه ويمكن ان يكون
وجه النظر الذي اورده الشارح هذا او توجيه كلام العلامة ان المراد
المطلق كما يدل عليه صريح كلامه وقوله خارجيا كان او ذهنيا بيان لاجل
وشموله وحاصله ان المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني
وح نقول لو كان المراد زيادة هذا المفهوم المشترك الكلي فالتقييد
بالممكن يكون مستدركا لان هذا المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان
يكون هذا هو وجه النظر فتامل ان ما ذكره قدس سره من وجوه النظر
الثلثة مبني على حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود كما يظهر
بان تامل في عبارته وما ذكره في الجواب عن الوجه الاول يقتضي ان يكون
المراد الوجود المطلق وما ذكر في الجواب عن الوجه الثاني بل الثالث ايضا
مبني على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره اضطراب ويمكن

محله المقول

المطلق هو من الكلات [illegible] الوجود [illegible] المطلق او ما خراه [illegible] زيادة
المطلق اما الملازمة اى من كان فرع بين [illegible] من اخص افراده [illegible]
المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق لا زيادة افراده لا [illegible]
المحققين قال قوله الشارح لا يتم هذا الاحتياج فى الوجود اقول [illegible] ان الشارح
هو المجيب منع محل السؤال على ما يكون الجواب جوابا تحقيقيا [illegible]
واحمل السؤال على المنع كون الجواب بالمنع [illegible] المنع بالمنع فيقتضى
توجيه بان [illegible] بطلان اللازم فى الوجود الذهنى [illegible]
عليه باجتماع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره والتصور هو الوجود
الذهنى [illegible] لا يخفى عليك ان هذا السؤال انما توجه بعد تغيير كلام المصنف
واصلاحه بما ذكره العلامة اقول ما ذكره المعترض من الدليل يرجع الى
مقدمتين احديهما ان التصور هو الوجود الذهنى وثانيتهما ان تصور الشئ
لا ينفك عن تصور ذلك التصور وجواب الشارح منع المقدمة الثانية لما
يتوهم ان العلم بالشئ لا يستلزم العلم بذلك العلم وانت خبير بان ذلك انما
يكون فى صورة عدم توجه النفس والتفاتها والا فبعد توجهها اذا كان
صورة شئ حاصلة فى نفسنا نعلم انها حاصلة وذلك الشئ متصور
فالصواب فى الجواب منع المقدمة الاولى وهو المستفاد من تحقيق الذى
اورده قدس سره وذلك لان المتكلمين لا يقولون بان تصور الاشياء بل كون
التصور هو الوجود فى الذهن فاقول قوله قدس سره لانا قد نتعقل
المثلث مع عدم تعقل وجوده يمكن ان يجاب عن قبل المحقق بانه
اراد بالتعقل التصور المطلق وان كان تحققه فى ضمن التصديق ويرجع
حاصل الدليل الى انه لو كان الوجود عين الماهية او جزءها لما كان التصور
بثبوت الماهية لنفسها عين التصديق بثبوت الوجود لها والتالى باطل
والثانى بان ذلك تكلف قوله قدس سره حاصل الاعتراض ما اورده

ما اورده بعض الفضلاء اقول فيهما بطلين احدهما انه لو كان عين الماهية
او جزءا فيها لزم من تعقل الماهية تعقل الوجود والتالى باطل لانا نعقل الماهية
ونغفل عن الوجود وثانيهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها
لم يمكن الشك فى ثبوت الوجود للماهية والتالى باطل لانا نعقل المثلث
ونشك فى وجوده وحاصل الاعتراض ان المصنف خلط الدليلين بالاخر
فان ما ذكره من الملازمة هو ملازمة الدليل الاول وما ذكره فى بيان
بطلان التالى هو بطلان التالى الثانى ثم انه [illegible] ما ذكره فى بيان
بطلان التالى الاول لم يسلم الدليل عن الاضطراب فما ذكره فى بطلان التالى
ثم اذ هو فى مرتبة الدعوى وبما قررنا ظهر ان اعتراض العلامة راجع
الى ما ذكره بعض الفضلاء من عدم اتحاد الوسط المبنى على حمل الدليل على
الجنس الاول اى كيف وكلام المحقق صريح فى الاستثنائى فلا يمكن تعميم
الاقتران منه فان قيل يمكن توجيه كلام المصنف على وجه يندفع عنه ما اورده
العلامة من الخلط بانه اذا تعقل الماهية وشك فى وجودها فلا يكون
تعقل الماهية عين تعقل الوجود او مستلزما له اما الاول فظاهر ضرورة
ان العينية تنافى الشك فى ثبوت احدهما للاخر واما الثانى فلان اللزوم
بالمعنى الاخص مستلزم لليقين بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم
لعدم الملزوم قلت قد حقق قدس سره ان خفية اليقين بالملزوم
المعين بالنسبة الى الاخر انما ظهر اذا زيد فى تعريف الاخص قيد
آخر وهو ان تصوره يستلزم الجزم باللزوم او فسر بان تصور الملزوم
مستلزم للجزم المذكور فتأمل قال الشارح فالاولى ان يقال تحمل المثلث
على المتصور انما قال اولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن حمل التعقل
فى كلام المتن فى الموضعين على التصديق وح يرجع الى ما ذكره من
الوجه الاولى لكن لما كان اطلاق التعقل على التصديق انما يتعارف

بالتصديق ا

الموقوف على التحقيق [illegible] مقصودنا كما في [illegible] الكلام زيد واما على تقدير تعلقه بالتمر [illegible] الحرف محمولا على التصديق [illegible] المجمد قال في الاولى الا ان يوجه اشارة الى انه يمكن توجيه كلام [illegible] بحيث يكون [illegible] ما ذكره من الاولى لكن فيه تكلف وحاصل تحريره [illegible] المحمول الثلث على التصور والتصديق به ولا تحمل الوجود عليه [illegible] تحريره على وجه يمكن تطبيق [illegible] الوجود لكونه مشتملا على الشك الحاصل ويمكن [illegible] وهو ان الوجود غير محمول على التصور في نفس الامر ومحمول عليه [illegible] من غير احد الامرين اما تخصيص الوجود بالخارج او تحميل الوجود بالمعنى المصدري وآما الاول فصحيح على راي تقدير كما نظهر بالتامل فيما قيل ويمكن توجيه الدليل بوجه يندفع عنه النظر المذكور وهو ان يقال انا نعقل المثلث غير شاك فيه وشاك في وجوده والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا فيه فلا يكون الوجود نفس المثلث ولا داخلا فيه اقول ان اراد تعقله من غير شك فيه في نفس المهية فلم يكن نفس الوجود ايضا غير قابل لتعلق الشك به كيف والشك انما يتعلق بما تعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان اراد من غير شك في ثبوته للمتصور فكان بعينه ما ذكره الشارح وتوجيه كلام المحشي بر مبني على حمل التعقل في الموضعين على معنى التصور فلا يصح قوله انه يرد عليه ان التعقل المذكور في عبارة المحشي يحتمل ان يراد به تارة التصور وتارة التصديق الخ قال الشارح والنزاع فيه الظاهر ان الشارح اراد ان اللازم من كون احد الامرين محمولا دون الآخر تغايرهما في الذهن اي بحسب المفهوم لان المراد من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج يعني انهما متمايزان بحسب الخارج فان زيدا اذا اتصف بصفة العمى وصف الجهل فاذا تصورنا الجهل يقول الجهل محمول على المتصور فالعمى

والعمى غير محمول عليه [illegible] الا المغايرة بحسب المفهوم في الذهن لا انهما متغايران في الخارج بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج متميزة عن الآخر بل ليس الا اعتبارات لا تمايز بينهما بحسب الخارج وكذا الا تمايز بينهما ومن هو موصوف [illegible] لان ذلك يقتضي ان يكون لكل منهما هوية ثابتة غير متميزة [illegible] الآخر والاعتباري ليس كذلك وهذا الكلام من الشارح مبني على ما قيل في توجيه كلام الاشاعرة وكان مذكورا في شرح التجريد وهو ان الاشاعرة ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ماهيته انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر هو الوجود قائم به في الخارج كما يدل عليه تصحيح ادلتهم ولا نزاع معهم في ذلك بينهم وبين غيرهم ولما كان النزاع على هذا التوجيه لفظيا صرفا وكان من المستبعد جدا ان يكون النزاع بين العقلاء والاعلام لفظيا ولم يفهموا ذلك قال الآن يدل على ان النزاع في كون زائدا قيل يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقال مراده هو انه لا يلزم من حمل المثلث على المتصور دون الوجود الا المغايرة بينهما بحسب المفهوم بحسب الاعتبار وكون وجوده بالخارج ما هو نفس الامر واطلاق الخارج على نفس الامر في كلامهم كثير شايع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته في نفس الامر لا بمجرد الاعتبار لانه يرد اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على امر دون الآخر الا المغايرة الاعتبارية لا المغايرة بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء يكون محمولا على الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء يكون جزءا غير محمول فالشيء الواحد بالذات يمكن ان يكون محمولا وباعتبار آخر غير محمول وآما ان المراد بالزيادة هو الزيادة في نفس الامر فهو ظاهر وقد صرح به السيد قدس سره اقول الوجود غير محمول على المتصور اصلا اي بوجه من الوجوه وباعتبار من الاعتبارات فعلم المغايرة بينه وبين

الهية متغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط قال الشارح واما اذا كان مفهوم الهيات
اراد بالعلم مفهوم الوجود من الهية على [illegible] المحمول على الموضوع وصار الى محل
انه لو كان الوجود عين الهية او داخلا فيها بعينه [illegible] المفهوم الموجود [illegible]
الهية او جزء [illegible] الوجود [illegible] من صدق ما هو صادق
عليها وليس كذلك اذ في بلية الوجود والعدم [illegible] الاحكام بها يصدق في
على السواد [illegible] وحمل الوجود عليه [illegible] الصدق المذكور ضرورة
ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الجزء للكل ضروري [illegible] السواد كان [illegible]
[illegible] الاول ثابت له محمول عليه [illegible] والثاني محمول [illegible]
واذا كان ان ثبت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم [illegible] ثابتا
صاحب الحواشي والايراد [illegible] الشارح لا يخفى [illegible] والحق ان [illegible]
المستدل ليس ان كل ما يصدق على [illegible]
او منه ومن جزئية [illegible] صحيح [illegible] على تقدير تسليم او لانك
ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس ان المركب من السواد والوجود
كذا او هو [illegible] بل توجيه كلامه ههنا انا اذا لاحظنا بعنوان وحكمنا عليه بحكم
ايجابي صادق في نفس الامر قيدنا المعنون بذلك العنوان بعين ذلك
العنوان او بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او جزئه
مرة اخرى لا يختلف هذا الحكم اذ التفاوت في الصورتين في الملاحظة
لا في ذات الملاحظة مثلا اذا صدق قولنا الحيوان الناطق جوهر يصدق
الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق الذي
هو ناطق كذا ضرورة ان لا مدخل للملاحظة شيئا بعنوان مكررا
في تبديل الاحكام الصادقة على ذلك الشيء في نفس الامر فعلى ما ذكرنا
الحكم على الحيوان الناطق المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق
الملحوظ كونه ناطقا مرتين لا على الحيوان الناطق الناطق مرتين حتى يجوز

الرفع
حتى يجوز ان يخالف هذا الحكم الحكم على الحيوان الناطق مقدر فان [illegible]
اقول لا يخفى ان [illegible] لو صدق على السواد انه قابل للوجود والعدم
فلا حظته بعنوان الموجودية لا يصح منه هذا الصدق كما عرفت [illegible]
وان صح [illegible] [illegible] قلت تقييد
الشيء بنفسه وبجزئه تصور بوجهين احدهما تقييده بما هو هو [illegible]
مثلا الانسان الانسان كذا او الانسان الحيوان كذا وسلم ان التقييد
بهذا الوجه لا يوجب الاختلاف الحكم وثانيهما تقييده بما هو ذو
[illegible] في ان الحكم على الشيء قد يخالف الحكم عليه اذا قيد بنفسه بما هو لان
المفهوم [illegible] ذو هو غير المفهوم من هو فهو بالحقيقة تقييد الشيء بجزء ليس جزءا
الموجود [illegible] عارض للهيات [illegible] كذب قولنا الوجود الذي
هو [illegible] الموجود [illegible] الخارج عارض للهيات وعلى تقدير ان يكون الوجود
عين السواد او داخلا فيه لا يكون قولنا السواد الموجود كذا تقييدا
للشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو بل بما هو ذو فان كون السواد موجودا عبارة
عن كونه ذا الوجود قلت هذا مدفوع لا بان المراد من الوجود في قولنا
الموجود زائد على السواد او داخل فيه لكان تقييد الشيء بنفسه او
بجزئه بما هو هو فانه مندفع بان النزاع في ان الوجود زائد في الهيات
ام لا لا يتصور الا في المفهوم من الموجود لا فيما صدق عليه الموجود
اذ ما صدق عليه الموجود هو عين الهيات بلا شبهة ولا مجال للتنازع
والتخالف فيه وتقييد مفهوم الموجود بالموجود ايضا يتصور بوجهين
احدهما ان يراد بالموجود الثاني ايضا مفهوم الموجود حتى يكون معنى قولنا
الموجود الموجود كذا ان المفهوم من الموجود الذي هو هذا المفهوم كذا
ويكون مثل قولنا زيد الذي هو زيد كذا فح لا يختلف الحكم على الموجود
قبل التقييد وبعده وثانيهما ان يراد بالموجود الثاني ما صدق عليه الموجود

تقييده بما هو ذو

بما ذو هو

هو الموجود فقولنا السواد الموجود كذا
لو كان الموجود [illegible]

حتى يكون معنى قولنا الموجود كذا ان الوجود الذي هو فرد الموجود كذا ولا شك ان
الحكم على مفهوم الشيء من حيث انه مفهوم قد يخالف الحكم على ذلك المفهوم من
حيث انه فرد لنفسه فان مفهوم الموجود من حيث انه مفهوم يصدق عليه
بعض الاحكام الا كلية والمعقولات الثانية وكونه من الامور
العامة وغير ذلك ومن حيث كونه فرد الموجود الى رجل لا يصدق عليه شيء
من الاحكام الايجابية لامتناع تحققه في الاعيان وكاشترك في ان المراد
بالموجود في قولنا السواد موجود كذا هو معنى الثاني اي الذي هو فرد
الموجود كذا فيكون الحكم عليه في انا نحكم على السواد من غير تقييد بالموجود
لا بقيد المغايرة بل بان كون السواد موجودا ان كان عبارة عن كونه
ذا وجود كون موجوديته باعتبار زائد على ذاته عارض له وهو كونه ذا
وجود وان كان عبارة عن الوجود وبالجملة المقصود من كون الوجود زائدا
على الماهيات ليس الا ان موجودية الشيء ليس باعتبار كونه وجودا بل باعتبار
كونه ذا الوجود وموصوفا بالوجود ام من ان يكون الوجود غيره او عينه
كما في الوجود الموجود بوجود نفسه ثم التحقيق في هذا الكلام يمكنك دفع
كثير من الشبه الواردة في هذا المقام اقول ستشير الى هذا الكلام في ما بعد
وستكلم عليه هناك فان قلت المطلق السواد مع الوجود لا يصدق عليه
ذلك قلنا ان اراد بالسواد مع الوجود مجموع السواد والوجود فعدم
صدق ذلك المفهوم عليه تام على ان هذا المجموع غير قابل للوجود وان اراد
نفس السواد المضموم اليه الوجود فعدم الصدق ممنوع على ان هذا المفهوم
غير قابل للعدم الا ان يراد الانضمام على سبيل التقييد بان يكون القيد
خارجا والتقييد داخلا اذ على هذا التقدير ايضا لا يكون قابلا للوجود
الشبهة
الثالثة انه قابل للوجود المضموم اليه والعدم قيل فيه اعتراف بزيادة
الوجود فان السواد ان كان قابلا للوجود ويكون موجوديته باعتبار

باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه وجودا وبالجملة كون وجود الشيء نفسه
او زائدا عليه انما يكون موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه او باعتبار
امر زائد عليه لا انه لا يكون ممكنا حينئذ لانه لا يكون بذاته موجودا لا يكون
عدمه وكل ما يجوز عدمه فباعتبار وجوده امر زائد على ذاته لا عين ذاته الوجود
بمنشاهم بعض سوى الموجود بذاته وهذا اشار صاحب التجريد بقوله
ولتحقق الامكان والابراد عليه بان الامكان عبارة عن تساوي
نسبة الوجود والعدم اشتقاقي الى الشيء وكون الشيء عين الوجود لا ينافي
تساوي نسبة الوجود والعدم اليه اشتقاقا فالحق ان يكون نسبة الشيء
الى نفس اشتقاقا متساويا فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود
المطلق الذي هو نفسه ومعدوما بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن
بالذات والجواب بان المراد من الوجود هو الموجود ضعفهما غير
مخفي عليك ان كنت مصدقا بما ارسلنا اليك سابقا من تحقيق الكلام
وتوضيح المرام اقول الايراد للسيد المحقق المجدد والجواب للاستاذ
المحقق والايراد الذي ذكره ما اورده الفاضل الشارح من تعليقاته
على التجريد وحاصل كلامه هناك ان النزاع في كون الوجود عين او زائد
يرجع الى ان السواد مثلا هل هو موجود بذاته او بوجود هو الوجود لا انه
عين مفهوم الوجود كيف وكون السواد عين مفهوم الموجود كمفهوم
الموجود لا يقتضي كونه موجودا بذاته حتى يصير واجب الوجود ويخرج
عن الامكان بذلك وبهذا القائل قد انحل عنه وليس مراد الاستاذ
ان كون المراد بالوجود الموجود ان النزاع في ان مفهوم الوجود او ما صدق
عليه عين الماهية بل ان الماهية هل هي موجودة بعينية الوجود او بزيادته
كيف ويكون المراد من عينية الوجود عينية الموجود في الواجب كما اختاره
السيد ويشنع عليه الاستاذ وحقق ان المراد بعينية الوجود بمعنى ان الوجود

نفس الذات تأمل ومطالب الهليات من تحقيقاته كما نبه عليه الموضع ايضا
ليس تأمل جاحدا واما من عبر عنهم بابهام العبارات الملحوظات سعدة
بالوجود والعدم الا انه لا يلزم نفس الماهية الوجود اندفع ذلك ثم يجاب بانه
الى اشعار الهيات قدس سره فتأمل وانت تعلم انه لو صح التحقيق لصادق عليها
بلوازم الماهية اندفع المناقشة قدس سره انه ليتان المذكوران اولا
لما قيل قوله معترض ان الدليلين المذكورين اولا لان على زيادة الوجود من غير
توقف على كون الوجود مشتركا معنويا بل هاهنا لان على زيادة الوجود مطلقا
سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف الدليل الثالث فان تمامه موقوف
على اشتراك الوجود معنى فزاده قدس سره بالوجود الخاص هو الوجود المخصوص
بموجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي لا فرد الوجود المطلق فلا يرد عليه
ما قيل من ان الاتمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف على ان يثبت
ان في الموجودات فردا من الوجود المطلق وراء حصته ودونه خرط القتاد
ثم اقول وفي قوله وبعين يحث لان ما ذكره ليس نتيجة الدليل المذكور
بل دليل آخر يرشد الى عينية الوجود لجميع الماهيات كما ان الدليل
المذكور على نفي جزئيته اي مثل ذلك لا يسمى نتيجة آخر
المورد هو ان الهدية الجوهرية والعرضية ما اورد على كلامه قدس سره في
حاشيته على الشرح القديم للتجريد وعبارته ثمة صريح في ان المراد من
الوجود الخاص هو فرد الوجود المطلق حيث قال ان الحكماء يقولون باشتراك الوجود
معنى فعندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص
لكل موجود فانه الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك
زائد على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت
ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزءا منها ولم يثبت بل الحق انه
عرض لافراده وقد اما المناقشة التي نحن ما يجاب عنها انه ليس كما ذكره

قدس سره في صدد توجيه كلام المتن وبيان اندفاع المقصود وهو الزيادة
على ما فهم بل انه يمكن منع تمامية الحجة او جميعها على اختلاف النسخ وعلى هذا
فلا مجال لورود البحث الذي اورده الشيء اذا كان ذاتيا
اعم منه قيل اقول فيه نظر اذ لا يلزم من نفي ان الماهية عن سائر الذاتيات الماهية
للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظاهر لجواز ان لا يكون بعض الذاتيات اعم
من الوجود ولا يكون الوجود ايضا اعم منه واما اثبات الماهية موقوف على
كونه من الاجزاء المحمولة وهو ممنوع والحق ان فرض دخول الوجود في جميع
الماهيات الممكنة يستلزم تركب كل ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية مترتبة غير
احتياج الى اثبات الماهية الوجود ثم جنسيته ثم اثبات الفصول المميزة
وذلك بان يقال لو كان الوجود جزءا لكل ماهية لكان الماهيات جوهرا موجودا
ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعدوم وذلك الجزء ايضا موجود فيه الى
غير النهاية اقول هذا الكلام من الشارح على تقدير تسليم انه لا يجوز تركب
الماهية نوعية كانت او جنسية من امرين متساويين اخرج لا جرم
لحقيق اعم الذاتيات ذاتا لم يكن ذاتي اعم منه فيكون اعم الذاتيات
او يقال من قبيل التنبيه على المقصود لا على ان المراد باعم الذاتيات
ما لا ذاتي اعم منه ونفس اعم الذاتيات هذا المعنى مذكور في المحاكمات
وغيرها والثاني اولى لانه لو بني الكلام عليه ينبغي ان لا يورد على العلامة
ما اورده حيث قال وفي قوله لو كان المطلق الخ ضعف الخ ضعيف
عليه ثم لو كان الكلام في الموجود اندفع احتمال كونه من الاجزاء الخارجية
وما صدره بالحق فمذكور في الشرح الجديد للتجريد وسيجيء الاشارة اليه في آخر
البحث قدس سره لا يقال لا حاجة الى قول الشارح بناء على ان الوجود
مفهوم مشترك قيل اقول ويعني بهذا الايراد اذ قول الشارح بناء على ان الوجود

مفهوم مشترك بان لقوله لا ذاتي اعم من الوجود الذي هو تعليل لا عمية الوجود
كلامه بيان الوجود اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم من الذاتيات المشتركة
لان الوجود مشترك بين جميع الموجودات وغاية ما يتصور من الاشتراك هو
هذا فلا يكون شي من الذاتيات المشترك اعم منه وهذا الكلام ايراد وقوله ذلك بيان
اعمية الوجود فاني سبيل على الاعتراض عليه بان الاعمية تستلزم الاشتراك فلا
حاجة الى ما ذكره ولست افهم انه قدس سره على ما حمل قوله فاورد عليه ما اورده
اقول لا يجبني هذا الايراد اذ الشارح حيث نقل قول المص المشترك
عما قبلها فهم منه انه جعل قوله بناء علة للاشتراك كان قوله اذ لا ذاتي اعم
منه جعل علة لقول المص اعم الذاتيات والحاصل ان المدعى مركب من
الامرين احدهما كون الوجود اعم الذاتيات وقد علله بقوله اذ لا ذاتي اعم منه
وثانيهما كونه من الذاتيات المشتركة وعلله بقوله بناء ولا يخفى ورود
السؤال وقوته وقدس سره لا نا نقول الاعمية يقتضي الصدق بدون
الاخص ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي اقول فيه نظر اذ العموم والخصوص
صفة المفهوم حقيقة انما يتصف اللفظ بها بالعرض فاذا لم يكن هناك
مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص لا يقال لعل المفهوم المشترك
هو ما يطلق عليه لفظ الوجود فعموم الوجود لو كان بهذا المعنى لا يستلزم
الاشتراك المختص في هذا المقام لانا نقول يبقى السؤال بحاله ثم الايراد
بعموم الوجود هو اه در من اللفظ حتى لا يحتاج الى هذا القيد وكذا
ان قيل قد يتصف اللفظ بالعموم بناء على كثرة معانيه بالنسبة الى
لفظ كان معناه اقل لا ان يقع مقصوده فلا شك ان هذا القيد
لدفع توهم ان العموم باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر فتدبر
الشارح فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مترتبة قيل اقول انه بسيط
لان المركب لابد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدأ المركب فاذا

انتهى الى المركب والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد
وهو ممنوع لان المركب العقلي عندهم قسمان احدهما ما هو بجملته مركب
من الاجزاء كالجنس والفصل مأخوذين من المادة والفصل من الصورة والثاني
ان يكون بعضها في الخارج كتركيب السواد من اللون
وقابض البصر ولا يجري الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم
داخل في التركيب العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في
الذهن فلا يتم ما ادعي من نفي كونه جزءا عقليا مطلقا اقول وحاصله
ان في المركب من الاجزاء التحليلية لا يلزم الانتهاء الى البسيط لجواز ان
لا يقف التحليل عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية ثم
اعترض بان للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا
بل ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري هو ان المركب لابد له من اجزاء
يتقوم بها واما انها لابد ان ينتهي الى ما ليس بمركب فليس بيّن بنفسه والكثرة
لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز ان تشتمل الواحد على آحاد
اخر وكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لابد فيها من الانسان الواحد
العددي ثم الانسان الواحد تشتمل على آحاد اخر لا يكون انسانا ويجوز
كون كل من تلك الآحاد ايضا مشتملا على آحاد ولا يكون منع تلك الآحاد
وكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق هذا كلام
المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين مدفوع اما الاول فلان الاجزاء
التحليلية المحضة للشي متأخرة عن ذلك الشي اذ وجودها موقوف على
اعتبار الذهن اياها في ذلك الشي فحصل له جزء مثلا المقدار المتصل في
ذاته ليس له جزء الا بعد القطع او الكسر او الوهم وقد صرح به كذلك وكلام
المعترض ايضا صريح في ان وجود الجزء بالفعل موقوف على التحليل حيث
قال وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل ولا شك ان وجود

الشيء لا يكون جزءا خارجيا فالوجود لا يكون من الاول الا التحليلية فان المركب من
الاجزاء التحليلية كالمقدار مثلا موجود بالفعل وان لم يكن له من اجزائه
وحصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل فالوجود لا يكون من الاجزاء
التحليلية واما الثاني فلان الشيء اذا كان مشتملا على جزء بالفعل وذلك
الجزء ايضا يكون مشتملا على الآخر وهكذا الى غير النهاية يكون هناك كثرة
باعتبار تلك الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ وواحد تلك الكثرة كالجزء
ان يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا لم يكن ما فرض واحدا واحدا من
من هذه الكثرة بل الجزء اشتمالا على آحاد تلك الكثرة وقد تقدم بيان ذلك
مقدمة هي ان الكثرة التي تكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا
منها مثلا اذا اعتبر ما عشرة يجب ان يكون هناك كثرة متألفة من عشرة آحاد
ويكون واحدها واحدا واحدا فاذا قسم كل واحد الى عشرة اجزاء يكون
هناك كثرة متألفة من مائة آحاد وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا
من العشرة بل يكون واحدا من عشرة اجزاء بحيث واحد وهو واحد اذا
قررت هذا فنقول الكثرة التي كلامنا فيها لما اخذت باعتبار الاجزاء
واجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا منها مشتملا
على الاجزاء لانه لو كان له جزء لكان تلك الكثرة باعتبار اجزائه فلا يكون
هو واحدا منها لما عرفت من ان الكثرة اذا كانت باعتبار اجزاء
الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فافهم اقول اما الاجزاء التحليلية
كالجنس والفصل موجود في الخارج بوجود الكل من حيث الذات
وان تغايرا عن الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذ لم يتحقق المادة والصورة
الا من جهة ذلك الا في ضمنها متقدما في الخارج ومن قال بجزئية الوجود
لا نقول بان الماهية موجود بالوجود بوصف الجزئية بل انها موجودة
بذاته وقد عرفت ان ذاتها متقدم بل قد تقدم واما الايراد الآخر

[illegible]

التحقيق

آنا ما فيرد عليه ان الاستاذ المحقق صرح بكون البسيط الحقيقي ما لا تركب له واراد
بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له اجزاء بالفعل وان قبل التحليل الى اجزاء
ايضا فذلك ان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على استحالة التركب من اجزاء
واحدة بالفعل اي جزء لا ينقسم بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام
والتحليل فلا يدل عليه اذ كون الجزء واحدا لا ينافي امكان تحليله الى اجزاء
قال الشارح هذا اذا كان المدعى الخ قيل قول التحقيق يقتضي عكس الامر
اذ المدعى لو كان ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات لتم الدليل لان نقيضه
هو ان يكون جزءا لجميع الماهيات واذا كان الكلام على تقدير كون الوجود
جزءا لجميع الماهيات لا يرد النظر المذكور وهو ظ ولو كان المدعى ان الوجود
ليس جزءا لبعض الماهيات لكان رفعه بان يكون جزءا لبعضها فلا يتم
الدليل اذ لا يلزم من كون الوجود جزءا لبعض الماهيات دخوله في الفصول
الموجودة في تلك الماهيات اقول هذا من العجائب اذ كلام العلامة
صريح في ان المراد من قوله ليس جزءا لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب
الجزئي فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئيته لبعض الماهيات ترتب الاجزاء
الغير المتناهية وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح في السلب الجزئي
ونقيضه الايجاب الكلي فيتم الدليل وذلك ظاهر من مختصرات كتب
الميزان قال الشارح اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لتم الدليل
وذلك لان نقيضه انه جزء للجميع ولو كان جزءا للجميع حتى للفصول لزم
ما لزم واقول في هذا الكلام تامل لان هذا الكلام على هذا التوجيه كلام
بلا فائدة اذ لا يتصور من عاقل القول بان مفهوما من المفهومات
جزء لجميع المفهومات كيف وح يلزم انحصار المفهوم في الوجود
فتامل فيه بل النزاع في كون الوجود ليس زائدا على الماهيات النوعية او
الجنسية بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان

لا الوجود ولو لم يكن مراده ما ذكرنا لكان قيد الممكنة لغوا محضا وبالجملة لا وجه
للايراد على الشارح بانه يلزم ما مشترك بين الواجب والممكن ... الثاني
بهذا التقييد ركاكة لان المقصود ان يحصل الامتياز في الممكنات بهذه الصفة
وههنا كان الامتياز بهذه الصفة من جهة التقيد بالموصوف فيه تطويل القول
بهذا البناء على توجيهه قدس سره للمنعين المذكورين ... واما الشارح فقد حمل كلام
المحشي على ان منعه الثاني انه على تقدير الوجود في الواجب وتوجيه كلام المحشي
ح هو انه لا يلزم من اشتراك الواجب للممكنات في جنسها امتيازه عنها
بفصل لانه ذاتي للممكنات وعرضي في الواجب وهذا القدر يكفي في الامتياز
سلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الامتياز لكن لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب
عن الممكن على هذا التقدير بامر عدمي لا بد له من دليل وعلى التوجيه بهذا الوجه
كانه احس ان مدار كل من المنعين على هذا التوجيه على ما هو الواقع
وهو عروض الوجود للواجب اقول لا يخفى سماجة هذا التوجيه قال
المحشي ثم اقول لو جعل مرجع الضمير اه لما دفع ما نقل عن العلامة
ثانيا بقوله وفيه نظر تعرض لدفع الاولين بقوله ثم اقول فهذا الكلام
متعلق بقوله وفيه نظر اقول وهذا الارجاع بعيد لفظا كما لا يخفى
وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما يكون اذا
جعل المدعى رفع الايجاب الكلي قدس سره لا نم لجواز ان يقتضي
شيئا منها قبل اقول ويمكن ان يوجه سلمنا انه يقتضي الدخول او
اللادخول لكن لا نم انه لو اقتضى الدخول لكون داخلا في الجميع
ولو اقتضى اللادخول لكون غير داخل في الجميع لجواز ان يقتضي الدخول
بشرط كونه في هذه الماهية واللادخول بشرط كونه في تلك الماهية وما قيل من
ان مراد المستدل من الاقتضاء هو الاقتضاء التام فلا يجب منعه
الا منع الاقتضاء واما بعد تسليم الاقتضاء والذي ادعاه فنا قال

لا لانه يعتبر ... امتياز
بالوجود ... امتياز
بامر عدمي ... ذلك
كما ترى ...

لم لا يجوز ان لا يقتضي شيئا منها

الفصل ... مفهوم ماهية نوعية بانواعها ... قال الشارح يحتمل ان يكون جنسا في ... نحو ...
بجعل اقول قد عرفت طلقه اذ لا نقضه بجواز ان يكون الوجود داخلا في الجميع لا ان يكون
داخلا في البعض اذ لا ينتقض في قولنا الوجود ليس داخلا في جميع الماهيات بل
هو داخل في بعضها فتدبر اقول قد عرفت اشتباهه ما عليه قال الشارح وفي
قوله لكان المدعى الجنس اه اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل
تام على هذا التقدير اي على تقدير تسليم الاشتراك بعضهم باق المقدمات وهو
ان الوجود اعم الذاتيات بناء على ما هو المشهور من عدم تركب الماهية من امرين
متساويين فتامل قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات
الفصل بهذا البناء على ما مر في قول الشارح عند قول المص ولانه لو كان داخلا
فيها اي في الماهيات الممكنة بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله
بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل وقوله قدس سره
في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات الممكنة في الوجود فتأمل
على ارجاع الضمير الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدراك ح بل المنع
فقط ولهذا قال بعد ذلك عند قول الشارح وليس في ذلك محذور بل المحذور
ح لزوم الاستدراك قدس سره وتوجيه كلام العلامة لما كان
ظاهر كلام العلامة انه بعد تسليم كون الوجود جنسا منع التركيب وكونه جزءا
وهذا ظاهر الفساد اشار الى توجيهه قدس سره لا يخفى ان عدم
عروض الوجود للماهيات اقول كلام الشارح مبني على حمل الماهيات في قول
العلامة غير عارض لشيء من الماهيات على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه
سوق كلامه مع ان اطلاق لفظ الماهية على الواجب غير متعارف
عندهم وتقييد الماهيات بالممكنة ههنا تصريح بما علم ضمنا من كلامه رحمه الله
عليه وكون الوجود غير عارض لشيء من الماهيات الممكنة امر ثابت للماهيات
الممكنة مميز لها عما عداها لان مرجعه كون الماهية الممكنة بحيث لا يعرض لها

المقول بانه يتبقى الوجود في البعض فلا دخول في البعض لان مقتضى الشيء لا يتخلف
عنه فيلزم ان يكون كل حصة من الوجود عارضا لبعض داخلا في حقيقة بعض
ظل فهو ممنوع لان المستدل وان اراد بالاقتضاء هو الاقتضاء التام
يكون المانع الذي يمنع مطلق الاقتضاء والذي هو اعم مما ادعاه المستدل اولا
ثم بعد تسليم منع الاقتضاء التام الذي ادعاه المستدل وهو بحث
شايع لا قصور فيه اقول لا يخفى ان المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء
التام حتى يترتب عليه الاستواء والاتصاف وجوابه معترف به والمحشي العلامة
قد لخص منع الاقتضاء التام فبعد تسليم ما منعه لا يمكن منع اخر بل منعه
متضمن لمنعين لان احدهما الاقتضاء التام اما بانتفاء الاقتضاء مطلقا او
تحقق الاقتضاء في الجملة من دون ان يكون تاما في ذكره مندرج فيهما مذكور كما
وبعد تسليم ما منعه لا يتوجه ايرادا واخر اصلا قال المحشي وان كونه
ممكنا آه قيل اقول ليس المراد بامكان الوجود امكانه بالنظر الى ماهية الواجب
بمعنى ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية يكون ممكنا لان هذا غير لازم من
الافتقار بل الماهية ولانه لو صح هذا لما كان باقي المقدمات حاجة في اثبات
المط اذ يكفي ح ان يقال فلا يكون ما فرضناه واجبا بل ممكنا هف بل المراد
بامكانه امكان ثبوته بالنظر الى ذاته والمراد بثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته
في ذاته فلا يرد ان الوجود ليس حاله بعين خارجي بل هو من المعقولات
الثانية فكيف يصح وصفه بكونه ممكن الوجود وانت تعلم ان الكل ان ثبوت الشيء
لذاته تصف بالامكان وتفتقر الى العلة لكن ثبوت الشيء لغيره يكون
كك فحاصل الدليل ان الوجود على تقدير قيامه بالماهية يكون مفتقرا
الى الماهية فيكون ثبوته للماهية بالنظر الى ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته
مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة فعلة آه وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورده
بعض المحققين في هذا المقام من ان المحوج الى العلة هو الامكان كما سبق

والاتفاق

بامرا

[illegible] تحقق ما اقتضاه [illegible] لذا انما يكون [illegible] وذلك الشيء بحيث يجوز
ان يتصف به لكن الامر [illegible] وجوده لا يتصف [illegible] لكن هناك [illegible] يجعل
الشيء متصفا به الا الامر فان الثبوت [illegible] لما جاز ان يتصف بالنقيض وجاز
ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة يجعله متصفا بالنقيض وكذا لما جاز ان يتصف
بالوجود وجاز ان لا يتصف به احتاج الى علة يجعله متصفا بالوجود واما
اذا لم يكن اتصاف شيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة
يجعلها متصفة به فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا ولم يجز
ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة واذا تمهد هذا فنقول ان ذات
الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن
هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شان العلة ان يرجح احد
الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاي
حاجة الى علة يرجحها وما يقال ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه
ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء
وتاثيرا وذلك لان اتصاف الواجب تعالى بالوجود على تقدير زيادته بالنظر
الى ذاته وان كان المفروض انه ضروري لا يمكن الحكم بافتقار وجوده
الى العلة اذا لاحظنا ذاته موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده [illegible]
مفتقرا في ثبوته لذاته الى ماهية فحكم بان الوجود يكون ثابتا للواجب تعالى يحتاج
الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب ليس ضروريا بالنظر الى الوجود
بل ممكنا وكل ممكن يحتاج الى علة فهو وكونه ثابتا للماهية يحتاج الى علة فيتم
الدليل آه وما قيل في الجواب من ان كل ما غاير الشيء فان ثبوته لذلك
الشيء واتصاف ذلك الشيء به او كونه هو هو او ما شئت فسمه لا يستغني
عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا لكن كونه امرا
آخر يحتاج الى علة وذلك ظ فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع

بالذات عنها واما كونه شيئا آخر فيحتاج الى السبب بالبداهة فلذلك حكم الحكماء بان
وجود الواجب عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره والا لكان غيره فان قلت
اما ان يكون مستندا الى ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده
او الى غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير فهو خلف قلنا انه ان اراد ان كل ما
غاير الشيء فان اتصاف ذلك الشيء به سواء كان ذلك الاتصاف ضروريا
او ممكنا لا يستغني عن العلة فهو ظاهر البطلان لان من قواعدهم المقررة
المشهورة ان علة الاحتياج هو الامكان وانها الضرورة ما كمرتبا ان
شان العلة الترجيح فاذا كان الاتصاف ضروريا فما الحاجة الى الترجيح وما
معنى الترجيح ح وايضا ان اكثر الحكماء يرون انفسهم محتاجين في اثبات الصانع
تع الى نفي الاولوية الذاتية عن الممكن ولو كان مغايرة الصفة للموصوف سواء
كان الاتصاف ضروريا او اولى او لا عندهم مستلزما للاحتياج الى العلة
لما احتاجوا الى ذلك بل كان لهم ان يقولوا على تقدير الاولوية الذاتية
ان اتصاف الماهية بالوجود سواء كان الاتصاف اولى ام لا يحتاج الى علة
وعلة لا يجوز ان يكون نفس الممكن والا لزم تقدم الشيء على اتصافه بالوجود
او كونه موجودا بوجودات متعددة فيكون موجودا بغيره وننقل
الكلام اليه الى آخر ما قالوا في اثبات الصانع جل ذكره وان اراد ان
كل ما غاير الشيء فان اتصاف الشيء به وثبوته له البتة يكون ممكنا محتاجا الى
برهان وليس في كلامهم على هذه الدعوى ولا ما يدل عليه عين ولا اثر وايضا
لو تم ان كل ما غاير الشيء يكون اتصاف ذلك الشيء به ممكنا لكان كافيا
في ان وجود الواجب ليس زائدا [illegible] بان كل ما وجوده زائد عليه يمكن
يكون اتصافه بالوجود ممكنا على ذلك التقدير لا واجبا فلا يكون لباقي
المقدمات دخل في البيان اقول ان الايراد الذي نقله اولا مذكور في
الشيخ الجديد للتجريد والجواب الذي ذكره من ان امكان الوجود ليس

له ليس من حيث كونه كليا الوجود في نفسه بل من حيث الثبوت للذات وهذا
كما ان الشيء يتغير باعتبار الوجود في نفسه واجبا يمكن ان يتغير باعتبار الوجود
لغيره متقطعا باحدهما هذا ما افاده الاستاذ المحقق ولكن هذا التحويل فيه عن الامكان
الوجود في نفسه بامكان ثبوت الشيء لذاته والاستدلال على ثبوت الكلي لنفسه
اجنبي عن البحث وكان غير مستقيم في نفسه الا بتكلف ولا يخفى عليك ما في
هذا التعبير ثم الايراد الثاني الذي ذكره الشارح الجديد للتجريد وما اجاب به
عنه جواب المحقق الخطيب الدواني عليه الرحمة [illegible] في حاشيته على التجريد
وهذا القائل قد اغفل عنه وقوله في دفعه على الشارح المذكور انه قد منع كون
الاتصاف المذكور ممكنا بذاته اي نظرا الى ذات ذلك الاتصاف وذلك
ان ما ليس ممكنا لذاته لا يفتقر الى العلة وما ذكره من كونه ممكنا نظرا الى الوجود
ان اراد ان الوجود يقتضي امكانه الذاتي فذلك هو الامكان بالغير
الذي ابطلنا وان اراد عدم اقتضاء الوجود وجود ذلك الاتصاف
ولا عدمه فذلك هو الامكان بالقياس الى الغير وهو لا يقتضي الافتقار
الى العلة كيف وهو يجامع الوجوب الذاتي ضرورة انا نعلم ان كل شيء
يقتضي وجود الواجب ولا عدمه فالواجب بالقياس الى جميع ما عداه
ممكن فليتسق الجواب عن ايرادات المذكور ان الاتصاف نسبة
والنسبة محتاجة الى الطرفين والمحتاج الى الغير كونه ممكنا لذاته فكيف يكون
واجبا والقول بان الممكن ما يحتاج في وجوده العيني الى الغير والنسبة
من الامور العينية ففيه ما فيه ثم الجواب الذي نقله وزيفه ما ذكره
الاستاذ والمحقق في حاشية التجريد ويختار الشيخ الثاني من الترديد الذي
اورده عليه واقول كلامه رد مبني على ما قالوا ان الذاتي لا يعلل وان
توسط الجعل بين الشيء وذاته او ذاتيه غير معقول واما الوجود فيعلل
البتة اما بنفس الذات او بغيرها حتى عرف بعضهم الذاتي بما لا يعلل والوجودي

التعبير

[illegible]

بالجعل والمقول وايضا لو تم لدل على الجواب عنه ان اللازم امكان الاتصاف
نظرا الى الذات الا تتصف به لا تقتضي امكان الواجب اذ لعله واجب
نظرا الى ذات الواجب كما قاله الاشاعرة فيحتاج الاستغناء عن الجعل
الى آخر الدليل الذي ذكره المص لان المفيد للوجود لابد ان يكون له
لوجود قبل ذلك يعني ان من قال بان مهيته تعالى مفيد لوجوده فقد قال بان
وجوده عين مهيته من حيث المشهور اذ لا معنى لكون الشيء موجودا الا
كونه بحيث يترتب عليه الاثار ولا معنى لكون مهيته عين وجوده الا
ان الاثر المترتب عليه مترتب على ذاته وهو منشأ لتلك الاثار
وبه يعلم خلاف الممكنات فان آثارها مترتبة على وجوداتها واذا
علمت هذا فرتب عليه ان ذات الواجب اذا كان منشأ لوجوده
كان مع قطع النظر عن ذلك التقدير منشأ لاقوى الاثار واتمها وهو الوجود
الواجبي ويكون ذاته علة لوجوده وقد فرض غيره اقول انهم فسروا الوجود
بمبدأ الآثار ومظهر الاحكام فقالوا ان الماهية اذا اثرت فذات
الماهية هي المؤثرة وبها صفة انتزاعية تكون مبدأ الآثار فالفرق بين المؤثر
ومبدأ الاثر في الممكن بحسب الذات واما في الواجب تعالى فالمغايرة بين المؤثر
وبين مبدأ الاثر انما هو بالاعتبار فانهم قالوا ان ذاته تعالى من حيث كونه
مؤثرا موجود ومن حيث كونه مبدأ الاثر وجود والمتكلمون ذهبوا الى
ان في تأثيره تعالى في غيره ذاته تحقق المؤثر ومبدأ الاثر والمغايرة بينهما
بالذات وفي تأثيره في ذاته تحقق المؤثر فرتبة التأثير ولم تحقق
مبدأ الاثر في تلك المرتبة بل الذات مستقلة بالتأثير فيه من غير استناده
الى مبدأ وحاصل ايراده انه لا يلزم على الاشاعرة من مجرد القول بان
الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونه نفس الوجود لان معنى
الوجود ليس هو المؤثر بل منشأ التأثير ولعلهم جعلوا تأثير الذات

[redacted]

والمعنى ا
الوجود من حيث هي مستند الى شيء فيه انظر الحق ان تمييز الذات من حيث
هي الذات او غيره وذا الى النظر اذا لا تمييز في تلك المرتبة فكان ما ذكره الشارح قالدات
مبدأ الاثار فكان معنى الذات فالذات من حيث هي مؤثرة في ذاته
هذا الكلام حق لو كان مبنيا على التحقيق وارباب الحق ولكن الشيء بعيد
عن الوجود انه لو سلم لو كان الكلام وان الماهية لا يجوز ان يكون بحيث
لو جوزنا بعد تخصيص بغير الوجود فيجوز ان يكون المتحقق مطلقا
... ان كان الشيء موجود حقيقي وجود غير ذاته
شيئا ... على التقدير يكون معيارا كون الوجود مقتضى الوجود مطلقا
والوجود المطلق عارض في الواجب ... الوجود المطلق يكون الافراد ان
الوجود المطلق يقتضي عروض افراده وهو وجودات ...
ان ما يحد معقول ... معقول الوجود ... ما انا قائم
اليه لان ما ذكره المص من الاشتمال ... لا يستلزم الشيخ
المقام من غير حاجة الى ما ذكره المعترض لانه لا يستلزم الصفة والا
لم يكن الحكم والا لم يكن الاشاعرة وحفظ الحجر يشتمل على السلب
فتامل الشيء في كون المص ... لانه يمكن ان اقول
فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع انما هي بالقياس الى الوجود
الخارجي والتحرز بكونه عدميا يمتنع عليه الوجود الخارجي فلم يكن ممكنا حتى
يحتاج الى السبب والقول ان مراد المص بهذا انما يتوجه عليه السؤال ولو
اريد ان امكانه بالنسبة الى وجوده الذهني فيقول اللازم افتقاره الى الواجب
في ثبوت صفته الذهني لا غيره والاحتياج في وجوده الذهني لا ينافي
الوجوب ضرورة افتقاره الى الذهن فيه فكيف الاحتياج في الوجود
الذهني لصفته ويمكن الجواب بان مراد العلامة من امكانه امكانه
باعتبار ثبوته للذات واتصاف الذات به اذ لا شك ان الاتصاف

بسببه تحقق في العرض فلا يكون واجبا لذاته بل كان ممكنا لا بمعنى ان يمكن الوجود

بل بمعنى ان الذات يمكن انفكاكه عنها نظرا الى الذات الا انه تعلق في تحققه

بسبب وما يكون الى ثبوت الواجب لا بمعنى الوجود والمفروض ان الوجود

لا يقتضي التجرد فيكون لا محالة يفتقر الواجب الى سبب منفصل حيث اعلم ان

هذا توجيه لكلام العلامة بما نهم الشارح حيث اورد عليه الاعتراض بان

الممكن يحتاج في تحققه الى السبب واجاب بان عدم سبب الوجود سبب

لعدم وذلك لان ثبوت الصفة العدمية لموصوف كثبوت الوجودية

مفتقر الى سبب وجودي وليس سببه عدم سبب ثبوت الصفة الوجودية

الشارح وانا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره

فكون التجرد امر عدمي يكون باعتبار وجوده في نفسه ممتنعا لا ممكنا واما

باعتبار وجوده الذهني وان كان ممكنا فلا يكون مقصودا ههنا فمن قال

يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل لا يريد انه يلزم افتقار

وجود التجرد الذهني الى سبب منفصل لان الوجود الذهني لجميع الموجودات

يحتاج الى سبب منفصل وهو الذهن وهذا لا ينافي الواجبية بل الحق

في الجواب ان يقال ان تجرده ووجوده انما يكون واجبا بالغير ولا ينافي ذلك

امكانه نظرا الى ذاته بمعنى ان ثبوته للذات واجب بالغير ممكن في نفسه

ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يحمل الممكن في نفسه على ان يكون التجرد ممكن الثبوت

للذات في نفسه ويحمل وجوب الحصول لغيره على ان لغيره قيد للوجوب

ويكون متعلق الحصول مقدرا اي للذات او على ان يكون قيدا للحصول

والمراد الوجوب بالغير والاول اظهر لان مناط الفرق ودفع الاعتراض

هو ان الوجوب بالغير والامكان بالذات يمكن ماكنه قدس سره مي انما

الوجود على قسمين الخ ملايم التوجيه الثاني هذا ويمكن ما ذكره الشارح من

الاعتراض والجواب اولا لا يلايم حمل كلامه على هذا اذ كون التجرد

فيفتقرا

التجرد واجبا او ممكنا امر الواجب ثبوت الممكن الثبوت للذات على ما عرفت

آنفا قدير ... قدس سره الوجود عنده على قسمين وجود الشيء في

نفسه الخ قيل وفيه نظر لان حمل كلام الشارح على ان وجود التجرد في نفسه ممكن

وان كان ثبوته للواجب بغيره وهذا بانه واجبا غير صحيح اذ لا شك ان التجرد

عدمي ووجوده في نفسه ممتنع فالصحيح ان يقول ان ثبوت التجرد في نفسه ممتنع

لانه عدمي فلا يحتاج الى علة وثبوته للواجب واجب فلا حاجة الى التعليل الى

ثبوته في نفسه ولا ثبوته لغيره بل مقصود الشارح هو ان ثبوت التجرد للذات

الواجب وان كان بالنظر الى ذات الواجب واجبا لكن بالنظر الى ماهية

التجرد ممكن اي بالنظر الى ماهية التجرد يجوز ان لا يكون وكل ممكن الثبوت يحتاج

في ثبوته الى علة سواء كان ثبوته الممكن ثبوتا في ذاته او ثبوتا لغيره فمراد الشارح

بالممكن في نفسه ما يكون ثبوته سواء كان ثبوتا في نفسه او ثبوتا لغيره ممكنا

بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته في ذاته اي وجوده الحاصل في

ذاته ممكنا فافهم اقول فيه بحث اما اولا فلما علمت ان ما اورده الشارح

من الاعتراض الاول وجوابه مبني على انه حمل امكان التجرد على امكانه في نفسه

الذي هو عدم العروض ولهذا قال سببه عدم سبب الوجود واما ثانيا

فلان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجود مقتضيا للتجرد والوجود عند

الخصم عين الواجب فلو كان التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب

كان مقتضى الوجود والمفروض خلافه واما ثالثا فلان هذا الكلام وان

دفع جواب الخصم حيث نفى الافتقار الى السبب مطلقا لكن فيه اعتراف

بفساد الدليل حيث جعل فيه سبب التجرد الذات فلم يلزم افتقار

الواجب في تجرده الى سبب منفصل على ما ادعاه المستدل وتوضيحه

ان هذا الكلام مشعر بتسليم ان التجرد واجب الثبوت للذات نظرا

الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظرا الى الذات كان منشأه الذات

والى هذا اشار ان الاعتراض ... العرفي لان ... ما عرفت ... على اهل الدليل ... قوله بعض هذه الاعتراضات على تسليم واتمام الكلام ... الواردة على كلام هذا وجه اخر منه ... الفيلسوف هو ... مقصود الشارح ... الذات الواجب في قوله بل مقصود الشارح هو ان ثبوت التجرد للذات الواجب وانه جعله الكاتب حق نظير عليك ان منشأ ... هذه الاعتراضات على ... ان مراد الفحول المذكورين ... مقصود الشارح لذات الواجب

يقتضيه الغير بهذا الدليل

بل [illegible] بالغير [illegible] منفصل بل الواحد عدم تسليم ذلك لم الخصم بل
ان يكون موجودا بالغير سواء كان ذلك الغير هو الذات او غيرها
[illegible] بالذات على ما قررنا و اما ثانيا فلان ثبوت
الوجود في نفسه انما يكون لمشتق الوارد ثبوت في الخارج اما الوارد ثبوت في
نفس الامر فلا فان قلت ثبوت الصفة لشيء لا يقتضي وجود تلك الصفة
اصلا فلا يلزم احتياج الواجب في الاتصاف بالوجود الى شيء والاحتياج
في وجود الصفة في نفسها الى الغير [illegible] قلت قد صرح الشيخ في
الفصل [illegible] اثبات الشيء [illegible] ما لم يكن موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا لشيء قدس سره و بعضهم قد فصل هذا المقام ايضا
اقول لا شك ان الوجوب [illegible] انما يكون كيفية لنسبة الوجود الى
الذات اي الوجود الذي يكون موجودية الذات به فاذا كان ذلك الوجود
في الواجب ما هو عينه لا المطلق فاعتبار الوجوب بالنظر الى المطلق
كاعتبار الوجوب بالنظر الى سائر السلوب اللازمة [illegible] ولبس فيه هذا
الاعتبار [illegible] قيل اقول قد حمل كون الذات مقتضيا للوجود
على كونه مقتضيا لكونه فرد الموجود لا على كونه مقتضيا لكونه موجودا بالوجود
المطلق متصفا به على انه لو حمل على هذا لزم [illegible] بهذا المعنى للواجب
كون الواجب موجودا مرتين مرة بالوجود الخاص الذي هو عينه و مرة
بالوجود المطلق و القول بان الواجب وان كان عين وجوده الخاص
لكنه ليس موجودا بالوجود الخاص وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته
الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق مردود بان الواجب
ح يكون مشاركا لسائر الممكنات في ان موجوديته بوجود هو الوجود
لا بكونه عين الوجود الذي هو مذهب الحكماء و اما ايراد بالوجود الخاص
انما يرد بناء على ذلك الحمل و ح فيه ذكر في الجواب غير تام اذ لا يلزم من

فرد ال

من احتياج الوجود الخاص في نفسه الى غيره احتياج في كونه فردا للموجود المطلق
الى ذلك الغير [illegible] السواد مثلا محتاج في نفسه الى المحل [illegible] في كونه فردا
للسواد [illegible] فان السواد لا يصير سوادا بالمحل اي ليس سوادية موقوفا
على المحل وان كان موجوديته موقوفا عليه ويمكن ان يجاب بان المراد باقتضاء
وجود الخاص وجود المطلق اقتضائه الاتصاف به [illegible] اي اقتضائه
كونه فرد الموجود المطلق و انما يلزم كون الواجب موجودا حقيقيا لو كان
موجوديته باعتبار كونه عين الوجود الخاص بمعنى ان ترتب الآثار عليه
باعتبار هذا الوجود و لا مدخل للمطلق في ذلك الترتب و اما الوجود المطلق
فهو صورة صفاته و عارض من عوارضه و هو بذاته متصف به اي الواجب
بذاته بحيث يمكن ان ينتزع منه هذا العارض و بهذا المعنى الوجوب بخلاف
الممكنات فان عروض الوجود لها بواسطة الغير اقول ما ذكره من اول
الحاشية الى قوله ويمكن ان يجاب مذكور في الشرح الجديد للتجريد سوى قوله [illegible]
ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه ان كل ما له مدخل في وقوع شيء كالوجود
الخاص له مدخل في اقتضائه شيئا ضرورة ان الاقتضاء فرع وقوع المقتضى
والحاصل ان الكلام في اقتضاء الوجود اي صدق المطلق عليه
والنظير بفرديه السواد الخاص للمطلق ليس مما نحن فيه اذ السواد المطلق
ذاتي لفرده فلا يتصور هناك اقتضاء و ان اراد بالاستقلال في الاقتضاء
عدم الاقتضاء لشيء آخر اصلا لا بالذات ولا بالواسطة وانما [illegible]
في العبارة بعد وضوح المقصد ليس بشيء و اقول ويمكن الجواب عن قوله
قدس سره بان كل وجود خاص يقتضي صدق المطلق بوجه آخر
وهو منع كون الوجود الخاص مقتضيا لصدق المطلق عليه لم لا يجوز
ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق وجود خاص سوى
الحصة فلا يتصور الاقتضاء و اما ثانيا فلجواز ان يكون عرضا له مستندا

ذلك الانتقاف اليه ولم يكن له موجوديته باعتبار هي

على الوجوب وهذا ... ما ذكره بقوله ويمكن ان يقال فما خوذ كلامه كلام الاستاد في
تعليقاته على الشرح المذكور للوجه الثالث ثم عروض الوجوب
بل الوجوب ... اقول هذا لا يصلح جوابا عن الدليل الثالث اذ المستدل قال
ليس جزءا فاعلى كون الوجوب امرا عارضا للشيء بل بناء على انه اضافة بين الذات
والوجود وكان منشأ المغايرة بينهما فعلى تقدير الاتحاد بين الذات والوجود
لا يتصور ثبوت الوجوبية له سواء كان عينا له او عارضا بل التحقيق في
الجواب اما منع ثبوته للذات وذلك لا يمكن اذ منع كونه اضافة واما منع
كونه عرضيا فيمنع لمقدمة لم يدعها المستدل المقدر قدس سره فان
قيل ... الاختلاف ان كان ماخوذا في مفهوم المشترك قيل وتفصيله ان يكون
للاشياء كثيرة مختلفة بالحقيقة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما ان تلك
الاشياء غير متباينة فلا يمكن ان يوضع لكل منها اسما على حدة لكنها تكون
مشتركة في معنى واحد فيوضع باعتبار ذلك المعنى المشترك اسم كمراتب
البياض فانها غير متباينة بالنوع فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم
لكنها مشتركة في معنى واحد هو التفرق للبصر فوضع لجميعها باعتبارها
اللازم لفظ البياض فتلك المراتب مشتركة في هذا اللفظ ومشتركة
ايضا في المفهوم منه لكن يتحقق ذلك المفهوم في تلك المراتب مختلفا اذ يترتب
على بعض مراتب التفرق اكثر مما يترتب على بعض آخر وهذا هو المعنى
من الاختلاف بالشدة والضعف واما ان تلك الاشياء نسبة
الى غاية واحدة فوضع لتلك الاشياء من حيث النسبة الى تلك الغاية
اسم فيكون تلك الاشياء مشتركة في هذا اللفظ والمفهوم منه فان ذوات
الغايات مشتركة في معنى النسبة الى الغاية الواحدة كتوكل ... الطبي
للدواء والرياضة والفصد فانها مشتركة في النسبة الى الغاية المخصوصة
وهو الصحة لكن يتحقق الصحة في ضمن بعضها وترتبها عليه اكثر من تحققه في ضمن بعض

در او

بعض آخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الذي ... في تلك الامور المختلفة واحد
لكن تحققه في ضمن ... مختلف فالاول ذاتي والثاني عرضي والاختلاف ... التحقق والترتب
الواقعي وان كان لتلك الاشياء مبدأ واحد فباعتبار ... النسبة على عليها
اسم الواحد اولغير ذلك مما يطول الكتاب بذكره والحاصل ان ههنا
التشكيك على ان تكون هناك امور مختلفة تكون كلها مشتركة في مفهوم واحد
اي تكون كلها يعرف بهذا العنوان فالموجود في الذهن من كل منها الا يكون
الا معنى واحدا وتكون تحقق هذا العنوان في ضمن تلك الاشياء وترتبه عليها
مختلفا اما بالشدة والضعف بان تكون ذلك العنوان بحسب تحققه في الخارج
الواقع في ضمن بعضها اكثر وفي ضمن بعضها اقل كما مر مثاله واما بالتقدم والتأخر
بان تكون تحقق ذلك العنوان وصدقه على بعض ما يصدق عليه متقدما على
تحققه وصدقه على بعض آخر كالموجود الذي يصدق على الواجب اولا
وعلى الممكنات ثانيا واما بالاولوية وعدم الاولوية بان تكون صدقه على
بعضها اولى من صدقه على بعض آخر كالموجود ايضا فانه مقول على الواجب
والممكن بالاولوية وعدم الاولوية فان الواجب اولى بالموجودية من الممكن
لان موجوديته لذاته وموجودية الممكن لغيره وما قيل ان التحقيق ان الاتحاد
والاختلاف بالشدة والضعف المعتبرين في المقول بالتشكيك وما به
الفرق بين الذاتي والعرضي ان المقول بالتشكيك هو المشتق وهو مفهوم
واحد والاختلاف في المبدا مثلا المفهوم من الابيض معنى واحد
ماخوذ من حصص البياض والاختلاف في تلك الافراد يرجع الى
فصولها المتنوعة لا الى جنسها المشترك منه الابيض في معنى ولا الى احد
الوجودين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف وتحلله اليها غير مسلم التحليل فيه نظر اما اولا فلانه
يلزم عليه ان لا يكون المفهوم الواحد اى حصص البياض وامثاله في

باعتبار نسبته الى موضوعه الواحد والمختلف
لما دفع توهم ... افراد البياض
... الابيض هو قوله ان المقول
بالتشكيك هو المشتق هو مفهوم واحد
والاختلاف في المبدا ... انه
اذا كان الاختلاف واقعا في المبدا
يكفي ... المشتق ...
... والاختلاف ... ان يكون
... المفرق ...

النوع الواقع على افراده بالاختلاف مقولا على تلك الافراد بالتشكيك وظاهر
انه ليس مقولا بالتواطي اذ المعنى المقول بالتواطي هو ان يستوي في الصدق على
والتحقيق معه ان في جميع رسايلهم تصريح بان المنطبق حقيقة على الواحد
الكلي المتواطي على افراده اما بالتواطي واما بالتشكيك بان يتحقق بوجوده في فرع
المتواطي اذ لا استوا ودعوى الاختلاف معتبر في المشتق من المتواطي لا في
المتواطي مطلقا لانا نقول قد صرحوا بان كل اسم سواء كان اسما او فعلا او
حرفا فهو ان كان ثبوت مفهوم لافراده على السوا فهو متواطي وان كان
بالاختلاف فهو مشكك من غير تخصيص بلفظ دون لفظ واما ثانيا فلان مثل
هذا التحليل يجري في الذاتي ايضا فلا تعقل القول الخالي هو الكشاف والمحقق
والجواب عنه ايراده ان البياض جنس للبياض الشديد والبياض الضعيف
وعندهم ان الذاتي لا يقبل التشكيك فالزم عليه من عدم كون البياض
مقولا بالتشكيك على البياضين ليس باطلاقه بل الحق عنده ان
لا اختلاف في صدق البياض على البياضين نعم يتحقق الاختلاف بين نفس
البياضين فان نفس البياض في الثلج اشد من نفس البياض في العاج لا انه اشد
منه في كونه بياضا بل لا يتصور تخلف الصدق بالنسبة الى الثلج والعاج
نعم يرد على الكشاف هنا ان اختلاف صدق الابيض على الجسمين لما كان
باعتبار ان نفس البياض القائم باحدهما اشد من نفس البياض القائم
بالآخر كما حقق في الموضع فلا يكون صدق البياض على البياضين
مختلفا باعتبار ان نفس احد البياضين اشد من نفس البياض الآخر اولى
واما ثانيا فلان ما ذكره بقوله واما ثانيا فان اراد به ما ذكرناه
فهو كلام فيما بين الطلبة مشهور وفي اكثر الحواشي المعلقة على حاشية التجريد
مذكور وقد فصلناه في تعليقاتنا على التجريد وان اراد غيره فليبينه
حتى ينظر فيه ويتامل فيه اوفاده الشارح انما يتوقف على العلة معلولها

قوله لكن لا يلزم عليه نفي عدم كون البياض مقولا بالتشكيك على البياضين بل عدم كون البياض مقولا بالتشكيك على البياضين وعدم كونه متواطيا ففي حتى الجواب نفي كونه مقولا بالتشكيك واثبات كونه متواطيا اللهم الا ان يقال ان الحق عنده بناء على الاشارة الى انه كونه متواطيا فحينئذ الحكم بالجواب حتى الجواب على انه ايضا كما عليه تم

والمتأخرا

ومعلولا تماما بالتقدم والتأخر اللازم مجاز وكون الوجود مقولا بالتشكيك
بالنسبة الى الموجودات لكون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الموجودات
كان اتصاف العلة بالموجود متقدم على اتصاف المعلول به بالذات فاتصاف
وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف وجود المعلول بكونه وجودا
بالضرورة فان العقل يحكم بان العلة صارت موجودة فصار المعلول موجودا
ولا يصح ان يقال صار وجود العلة وجودا فصار وجود المعلول وجودا
قدس سره فيكون وجود الواجب اقول الظاهر من كلام الشارح انه جعل كون
الواجب مبدأ الكل ما بعده من الموجودات علة لاختلاف التشكيك
لا لواحد منها فقط كما حمله قدس سره وتوجيهه ان الاختلاف بالشدة
والضعف لما كان باعتبار كثرة الآثار فلما كان الواجب مبدأ لكل
ما بعده كون آثاره اكثر فكون الوجود فيه اشد واما الاولوية فلكونه
مبدأ وعلة فان قلت فعلى هذا يلزم رجوع الاولوية الى الاقدمية
فلا تقابل بينهما قلت الاولوية الناشئة من الاقدمية عين الاقدمية
والتقابل انما هو بعض تباين الاقسام وقد تحقق فلا اشكال قيل اقول
لا يخفى ان القول بافضلية الوجود واولويته من الشارح واما القول
بالشدية الوجود فهو مما لا يقبل التأويل اذ تغير الوجود في الموجود غير مفيد
لان الموجود ايضا لا يقبل الشدة والضعف وما ذكر من ان ترتب
الآثار على الوجود الواجبي اكثر فهو مدفوع بانه لا يلزم من صدق مفهوم واحد
على الاشياء لكون ترتب الآثار على بعضها اكثر من ترتبها على البعض الآخر
ان يكون ذلك المفهوم مقولا عليها بالتشكيك وانما يلزم التشكيك
لو كان تحقق ذلك المفهوم او ترتب الاثر المأخوذ منه على بعض تلك
الاشياء اكثر لما عرفت من ان الاختلاف يجب ان يكون باعتبار
تحقق المفهوم المشكك كالسواد المقول بالتشكيك بالشدة والضعف

كما حققه

بهما

على السواد القوي والضعيف فان في بعض السواد الماخوذ في مفهوم السواد القوي
اكثر مما يترتب على السواد الضعيف كيف ولو كان المقول على اشياء بكون
ترتب الاثر على بعضها اكثر منه على البعض الاخر مقولا بالتشكيك مطلقا لكان
جميع ما يحمل على السواد القوي والضعيف كالشيء والموجود والممكن وغير
ذلك من الموجودات مقولا عليها بالتشكيك اذ يصدق عليها انها مقول
على اشياء ترتب الاثر على بعضها اكثر مما على بعضها اكثر منه على البعض الاخر
اقول نعم لكنها حجة مشهورة والا فانه لا يصح الاشدية في الوجود مطلقا
فانما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة والضعف من خواص
الكيف لكن الكلام في صحته على سبيل تشبيه الوجود بالكيف مثلا فانه اذا
كان اشد كان اثره وهو تمييز البصر اكثر وما اورده في النقض بقوله
ولو كان المقول على اشياء يكون ترتب الاثار على اكثر منه الخ مدفوع لان ترتب
الاثار في صدق الوجود باعتبار معنى الوجود بناء على ما هو المشهور من ان
الوجود مبدأ الاثار بخلاف مثل الممكن لان ترتب الاثار على افراده لا على
وصف الامكان الشاملان الماهية المشتركة بين اشياء الا
قيل اقول واما اختلاف الذاتي بالاولوية والاقدمية فقد ادعوا
الضرورة في نفيه وهو حق والمبنى على نفي الاقدمية وهو ان الذاتي غير مجعول
بالضرورة اي لا يمكن ان يصير الانسان مثلا انسانا او حيوانا بسبب الغير
واما نفي الاختلاف في الشدة والضعف فلان الاختلاف في الشدة
والضعف في المفهوم الواحد قد عرفت انه باعتبار ان هذا المفهوم
يتحقق في ضمن بعض افراده اكثر منه في ضمن بعض اخر اي يتحقق مفهوم واحد
من حيث الوجود فهو مما يتقبض العقل بصحته بعد التفتيش الجيد الذي
ذكرناه واما الاكثرية تحققه من حيث الذاتية فهو لا يتصور الا بان
يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتي لبعض اخر بان يكون مثلا

مثلا جزءا لبعض افراده مرة ولبعض الاخر مرتين والى المعروف بادنى التفات
ان كون الشيء شيئا وجزء الشيء غير معقول فلا وقلت لا يجوز ان يكون مفهوما
واحدا ذاتيا لافراده ثم يترتب عليه على تلك الافراد من حيث الوجود من الشدة
والضعف فيكون ذاتي الشيء مقولا على افراده من حيث الوجود من الشدة لا من
حيث الذاتية وكلامنا في صدد نفي التشكيك بهذا الوجه من الذاتي بل
مقصودنا ان الذاتي من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
واما اذا كان ذاتي الشيء عارضا له باعتبار فلم ينف التشكيك عنه بهذا
الاعتبار بل قول الشيء على طائفة وغيره بالتشكيك من حيث الوجود فانه
لان الموجود مقول على الواجب ومفهوم الموجود بالتشكيك بالاولوية
والاقدمية فان قلت من قواعدهم المقررة ان ما يحمل على العام والاخص
كالجسم المحمول على الحيوان والانسان يكون حمله على العام اولا وعلى الاخص
ثانيا فيلزم ان يكون الذاتي المحمول على العام والاخص كالجسم مثلا للعام
كالحيوان اولا وللاخص كالانسان ثانيا فيكون مقولا بالتشكيك اقول
ما ذكره في التحقيق ان الذاتي لا يقبل التشكيك بالاشدية مبني على الخلط
بين المعروض والعارض اذ المدعى ان ما هو معروض وصف الذاتي لا يكون
مقولا بالتشكيك على سبيل الاشدية مثلا بان ينتزع العقل مجموع الهيئة
من السواد الشديد امثال منتزع من الضعيف وكون السواد المطلق
حينئذ لها وقد عرفت ان الاشدية بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل
على ان ما هو معروض الذاتي لا يختلف بان يصح صدق ما هو ذاتي في
فرد وصدقه في فرد اخر وابن هذا من ذلك والذاتية وصف عرضي ووقوع
التشكيك فيه لا يجدي وما ذكره من السؤال والجواب مذكور في الحاشية
الجديدة بتجريد الاستاد وايضا لا انه لا يجوز ان يكون مفهوم واحد جزءا للشيء
لشيء مرتين فلا يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك لا يجوز

34

لا يكون محمولا عليها اى متى تحقق ذلك لا يكون العارض من حيث انه عارض محمولا
وكما يصح التشكيك في العوارض من جهة الشدة باعتبار انه متنوع من الضعيف
الى القوي كذا يمكن في الذاتي كما قلنا في السواد وذلك باعتبار تنوع
السواد في الشدة الى انواع تحت مطلق السواد اندراج نوعين تحت جنس
قال ولو يكن فيه   الش لا نسلم انه ان الواجب لذاته فلا بد وان يكون عارضا
اقول هذا اما يدل على ان وجوده الواجب ليس في الخارج ولا يدل على ان
وجوده مطلقا ليس في الخارج   الش لان الوجود الخاص اقول فيه
بحث لان اللازم قد يكون حمليا بمعنى انه يكون بحيث يمتنع عدمه حمله
على ما هو ملزوم له وقد يكون اتصاليا كما في ما بين مقدم الشرطية وتاليها ومعنى
اللزوم انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم معه لا انه يحمل عليه ولازم الكلام
لازم الشرط في الصورة الثانية والا لزم تخلف اللازم عن ملزومه بخلاف
الصورة الاولى اذ لا يلزم كون المحمول على المحمول على الشيء محمولا عليه كما ان
الكلي لازم للجزئي مثلا مع انه لا يحمل على زيد اللهم الا ان يخصص الحمل بان
يكون كليا فترجع الى الشكل الاول واذا عرفت هذا فنقول ان كان
المراد الاول اي يلزم ان يكون العارض المحمول على المطلق محمولا على الخاص
فقد عرفت انه لا يلزم الا اذا اعتبر الحمل كليا وههنا ليس كذلك اذ حمل العارض
على الوجود المطلق حمل طبيعي وذلك ظ وان كان المراد الثاني فلا يلزم ان
يكون الوجود الخاص عارضا بل لا يلزم تحقق وصف العروض ولو في
موصوف آخر وايضا لازم الوجود المطلق هو اللاتجرد والوجود المطلق
والزوم الخاص ليس محذورا بل كان الواقع كذلك والقول بانا نقول الكلام
في اللاتجرد المطلق من غير التقيد بكونه عارضا للمطلق وح يلزم لزوم
اللاتجرد المطلق للخاص وهو باطل مدفوع بان لزوم اللاتجرد المطلق على الخاص
انما هو في ضمن وصف الوجود المطلق لا عروضه للخاص فهذا مر قبيل الفرد فيه

مبحث وجود ذهني

ويحصل لو لم يكن له ولا فلا ان لازم اللازم الذي هو كان لازما للملزوم لشيء لكان كل
منشأ التجرد في الحقيقة لان الاول فرض الملزوم لازم لكل اي يلزم لزوم والاول ان لازم الملزوم
يكون ان فرض اللزوم لازما للملزوم هناك والثاني فلان لازم وجود
المطلق هو اللاتجرد وجود المطلق فلا يلزم من صحة المقدمة الثانية بان
لازم اللازم لازم اللزوم لا تجرد وجود المطلق هو وجود الخاص وهو كذلك
بمعنى كلما تحقق الوجود الخاص تحقق اللاتجرد للوجود المطلق العارض له اقول
ما ذكره في النظر الاول مبني على توهم ان اللازم لا بد ان يكون معلولا للملزوم
وليس كذلك اذ العلة لازمة لمعلولها فالاولى ان يقال انه لازم للمعلول
اللازم للعلة فلو كان اللازم للازم لازما لزم ان يكون اعم من لازما للعلة
واما نظره الثاني فهو ما ذكرنا   الش والخلاف انما هو في حقيقة
تغير العلم اقول الامر بالعكس اذ الاختلاف في تغير العلم نشأ
من اختلافهم في ثبوت الوجود الذهني فان القول بالوجود الذهني يصير
منشأ لصحة التغير المذكور وانكار الوجود الذهني يصير منشأ للتغير
بالاضافة او بصفة ذات اضافة اذ ليس حصول الصورة على نهج
الرأي واما التغير بالحصول فلا يصلح سببا للقول بالوجود الذهني كما
ان التغير بالاضافة ليس سببا لانكاره كيف والامام مع كونه قائلا
بالوجود الذهني فسر العلم بالاضافة فصرح به قدس سره في حاشية المطالع
الش لا نكره قبل قوله ليس كل من فسر العلم بالنسبة منكرا
للوجود الذهني فان الامام ذهب في المباحث المشرقية الى ان العلم عبارة
عن الاضافة لكن بحث في العلم بالاشياء المغايرة للعالم من ارتسام
تلك الاشياء وانطباعها في النفس حيث قال ان العلم والادراك
والشعور حالة اضافية وهي لا توجد الا عند حضور المتضايفين فان
كان المعقول لا يوجد الا عند حضور المتضايفين فان كان المعقول هو

وات العاقل يستحيل ان يعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا جرم ما حاصل
الا ارتسام صورة اخرى منه فيه بل يعقل ذاته من حيث هو عاقل اضافة
الى ذاته من حيث هو معقول وذلك لا اضافة بين التعقل والمتعقل فاذا كان المعقول
غير العاقل يكون ذلك العاقل من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول بعد ما
في الخارج فلا بد من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول في العاقل ليتحقق
النسبة المسماة بالعاقلية بينهما اقول وذلك لان الضرورة حاكمة بان النسبة
بين الشئ والمعدوم الصرف محال فحينئذ لو كان العلم عبارة عن الاضافة
بين العاقل والمعقول لا بد من نحو وجود للمعقول اذ ليس في الخارج فهو في الذهن
اقول هذا اشارة الى تحقيق ما ذكرنا واما ما ذكره بقوله اقول وذلك لان
الضرورة حاكمة الخ فكلام مشهور مذكور في شرح التجريد وغيره واعلم
ان المدعى هنا ليس سوى اثبات الوجود الذهني في الجملة لان للاشياء
التي ليس لها وجود خارجي وجودا آخر يسمى وجودا ذهنيا على ما يشعر به كلام المحشي
حيث قال واما ان لها وجودا آخر الخ فاتضح بما ذكرنا قول المحشي
فثبت القول بالوجود الذهني وتوجيه كلامه قدس سره ان يوجد الاشياء
اعم من ان تكون موجودات خارجية ام لا اي للاشياء وجود في الجملة
وانما لم يكتف هنا بان الدليل انما يدل على ثبوت الوجود الذهني لما لم يكن موجودا
خارجيا ويكون التحقيق اجراؤه في الموجودات الخارجية بان الحكم
الايجابية صادق على الموجودات الخارجية لا من حيث هي موجودات
خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيدا انسان ولو لم يكن في
الخارج فثبت نحو آخر من الوجود حتى يصدق الحكم الايجابي من جهة
فتامل قدس سره فيلزم انحصار وجودات غير متناهية اقول الوجود
امر اعتباري كما ذهب اليه المحققون فيتحقق كل وجود وجود انما هو باعتبار
العقل والعقل لا يقدر على اعتبارات غير متناهية فلا حاصل من الوجودات

من الموجودات بالفعل ليس الا متناهيا فنفي لزوم كون الغير المتناهي محصورا بين
الحاصرين [illegible] بحث اخر وهو ان الهيولى [illegible]
غير متناهية متعاقبة موجودة كالحركة والحوادث اليومية وكذا الصفات [illegible]
متعاقبة موجودة لا الى النهاية كما صرحوا به وهذا الدليل جار فيها لانها يجيء
بعد الهيولى وقبل العرض الاخير او الصورة الاخيرة اعراض غير متناهية
او صور كذلك محصورة بين الحاصرين ولا يخفى ان الحق ان كون
الامور المتسلسلة متعاقبة لا مجتمعة لا يؤثر في استحالة كونها محصورة
بين الحاصرين وما قرر في الجواب عنه ان استحالة كون الغير المتناهي محصورا
بين الحاصرين مشروط بامرين احدهما وهو المصرح به في شرح المطالع
ان يكون بين تلك الامور ترتب طبعي او وضعي وثانيهما ان يكون ما في
طرفي السلسلة [illegible] فرض حاصرا لكون النسبة بين تلك الامور
الواقعة في الوسط كالنسبة بين تلك الامور مثلا ان كان الترتب بينها
باعتبار كون بعضها معدا لبعض الآخر يجب ان يكون ما فرض حاصرا
كذلك بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار العلية يجب ان يكون
الحاصر كذلك بالقياس اليها وكذا اذا كانت باعتبار القابلية وذلك
لان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين انما هي من جهة
انه يلزم انقطاع السلسلة فاذا كان ترتب السلسلة باعتبار الاعداد
بان يكون [illegible] فلا محذور في كونها واقعة بعد المعروض الذي هو العلة الفاعلية
وكذا ان كانت الترتب فيها بين الشروط المتسلسلة فلا محذور في كونها
محصورة بين الحاصرين الواجب الذي هو العلة الفاعلية وبين المعلول
المحض وهذا ولا شك ان الهيولى علة قابلية لتلك الاعراض والصور
وتلك الامور معدات بعضها لبعض وكذا الماهية قابلة لوجوداتها
وتلك الوجودات ليست قابلة بعضها لبعض [illegible] فلا [illegible] بينها على النسبة

[illegible]

كيف م

لا شك ان الوجود ... الموجودات الاعتبارية الا ... [illegible] وامتناع الحكم
الامور الغير المتناهية ... فيما بين الحاصرين ثم [illegible] ان الافلاك عند
الحكماء ازلية فيحصل لكل دورة من دورات الفلك دورات غير متناهية
وكذلك يحصل في الاجسام القابلة للعوارض غير متناهية بحسب استعدادات
غير متناهية فيحصل لكل مرتبة من مراتب الاستعداد وبين الهيولى استعدادات
غير متناهية وكذلك يحصل لكل حال من احوال الهيولى [illegible] احوال غير متناهية
[illegible] تلك الدورات والاستعدادات والاحوال الغير مجتمعة معا
بخلاف الموجودات الغير المتناهية فانها يجب ان تكون مجتمعة على
تقدير كون ثبوت وجودها لثبوت آخر لانا نقول لا مدخل للاجتماع
امتناع كون الامور الغير المتناهية محصورا بين الحاصرين او المحصور بين الشيئين كون
متناهية سواء فرض آحادها او اجزاؤها موجودة على سبيل التعاقب او على سبيل
الاجتماع الا ترى انهم استدلوا على امتناع حصول جميع الآنات الموهومة
في الزمان بالفعل بانه على تقدير وجودها بالفعل يلزم انحصار غير المتناهي
بين الحاصرين ولا شك في ان حصول اجزاء الزمان والآنات المفروضة
فيه ليس الا على سبيل التعاقب والحق هو ان المحذور هو تعدد الوجود اذ
العقل حاكم بان الشيء لا يجوز ان يكون موجودا بوجودين [illegible] على الوجودات
الغير المتناهية فان قلت تعدد الوجود الخارجي [illegible] لا تعدد الوجود مطلقا
اذ لا شك في تجويز كون الشيء موجودا في الذهن بوجودات متعددة والاتصاف
بالوجود الخارجي ليس في الخارج حتى يلزم من الحجة المتقدمة الحاكمة بان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وجود الهيئة في الخارج مرة اخرى
بل في الذهن فلا يلزم من اتصاف الشيء بالوجود الخارجي في الذهن الا اتصافه
بالوجود الذهني مرة اخرى وهكذا وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الشيء
موجودا في اذهان غير متناهية واستحالته ثم لا يتم فيلزم ان يكون في الوجود

قبل ذلك الاتصاف
ومن اتصافه بالوجود
الذهني الا اتصافه بالوجود
الذهني هكذا م

في الوجود الذهني الغير متناهية ووجود الامور الغير المتناهية [illegible] قلنا نقول الوجود
غير المتناهي مطلقا محال عند الحكماء بل الشيء [illegible] وجود [illegible] مجتمعة متناهية
والترتب بين الاذهان غير لازم [illegible] كما ان الوجود الشيء في الخارج
[illegible] وجوده [illegible] في ذهن واحد آن واحد [illegible] وجوده [illegible]
ان ثبوت شيء لشيء في ظرف يقتضي ثبوت الموصوف في ذلك الظرف فلو كان
ثبوت الوجود الخارجي للشيء فرعا لوجوده في ذهن لزم [illegible] ثبوت الوجود
له في هذا الذهن فرعا لثبوته في هذا الذهن مرة اخرى او [illegible]
ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف قبل الاتصاف فيلزم ان يكون ذلك
الشيء موجودا في ذهن واحد في آن واحد مرات غير متناهية وهو محال
على انا ننقل الكلام الى وجود ذلك الشيء في علم الله تعالى ولا يمكن ان يلتزم
ان وجوده في علم الله تعالى فرع لوجوده في ذهن آخر [illegible] لزم افتقار
الواجب في علمه الذي هو عين ذاته الحقيقة الى الغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا
اقول ما ذكره اولا الى قوله والحق هو ان المحذور [illegible] اشارة
الى بعض ما ذكرنا ويرد على قوله ذلك هيولى الاجسام [illegible] ان تلك العوارض
الواردة على الهيولى من الاعراض الموجودة الا ان وجودها على سبيل التعاقب
وليست اعتبارية كالوجودات فلا يحسن جعلها من قبيل الوجودات
وكان النقض بها واردا لم يندفع بما قال في الوجود من انه انتزاعي
فلا يتحقق بها امور غير متناهية في الواقع مع قطع النظر عن الانتزاع
والاعتبار وانما يحصل هذا الكلام بانحصاره [illegible] وقوله والحق [illegible]
مذكور في حواشي التجريد سوى قوله على انا ننقل الكلام ويتوجه عليه ان علمه
بالاشياء حضوري على ما هو المشهور فلا يكون في علم الواجب بالاشياء
تلك الاشياء وجودات غير الخارجية ليس وجودات ذهنية اذ الوجود
الذهني انما هو بارتسام صورة الشيء في المدرك والعلم الحضوري انما هو

[illegible]

بکفیٔ في تحقیق ذلک ان یحکم علی المعلوم بعینه بانه موجود عند العالم او بان یکون متحققا قبل العلم موجودا في الخارج او موجودا ذهنیا لکن في ذهن آخر فیه ان اراد به موجودا في نفس الامر ... انه صار موجودا ذهنیا من جهة علمه ... وان اراد انه یلزم ان یکون قبل علمه موجودا في ... ان یکون ذلک الشیٔ موجودا قبل وجوده في ذهن آخر لزم افتقار صدق علمه الی الغیر فیتوجه ان ذلک غیر مجال بل واقع او صدق علمه بان زیدا قایم او کاتب مثلا موقوف علی کونه یقوم ویکتب بنا علی ما هو المشهور من کون العلم تابعا للمعلوم وکذا نقول علمه بوجوده في الخارج موقوف علی وجود زید في الخارج وادراکه ولکل منهما توقف علی
صدقه

ثبوت شی قال الشارح علی انا نفرح بالوجود قبل اقول فیه ایراد اذ للمعترض ان یقول القضیة السالبة هو الحکم الذی یعبر عنه بثبوت المحمول للموضوع لا عن خروجه عن الاحکام ... الذی یصلح المعدوم لیس الا ثبوته لا وجوده ولو بنی الکلام علی عدم الفرق بین الوجود والثبوت لم یکن مرتبة اخری لهذا الجواب بل یرجع الی الجواب الاول ... فی الشرح منقولا عن المحقق ان نزاعهم مع الحکماء انما هو في تفسیر لفظ الوجود وانهم یعنون بالثبوت ما عنیناه بالوجود وح لا مجال للایراد المذکور وکان حاصل الثانی انه لو نوقش في هذا القدر نبدل الثبوت بالوجود ومدار الجواب علی ان جعلهم الثبوت اعم من الوجود انما هو نزاع لهم معانی تفسیر لفظ الوجود ولا یحسب المعنی وقد اشرنا الی ذلک فیما قبل فتذکر قال الشارح بالصفات الوجودیة التي هو الوجود اقول هذا التخصیص وان کان یدفع الایراد المذکور لکن لو اورد السؤال بالصفات السابقة علی الوجود لا یدفع الجواب بحکم والحق في الجواب ما افاده الاستاد من ان ثبوت الشیٔ للشیٔ یستلزم ثبوت المثبت له سواء کان ذلک الثبوت مقدما علی ثبوت المثبت للمثبت له او متاخرا عنه کالوجوب والاحتیاج الی الامکان او هو

او حدوثه ... الموجود قبل ... قال ... مستتبعات الوجود کالوجوب والامکان او الاتصاف ... لیس فرعا للاتصاف بالوجود بل الامر بالعکس فان الشیٔ ما لم یجب ... الامکان فهو مقدم علی وجود الممکن ... علی ما قررنا في موضعه اقول ... ما ذکره الاستاد في حاشیة التجرید الشیٔ سواء کان ... الصفة او قبلها قیل قوله وبعدها کما هو اقول تمام ما في ... من کلام الاستاد قدس سره ویمکن الاعتذار عنه بان المراد من الثبوت ... جزء مفهومها اراد بالسلب ما هو معتبر في مفهوم السالبة المحمول لا المعدولة لان صدق المعدولة الموجبة یستدعي وجود الموضوع کالمحصلة ... ما ذکرنا قوله فان مرجع الاتصاف ها عدم الاتصاف بامر سلبی لها اقول لا یذهب علیک انه لو رد في الثبوت في قول المستدل ثبوت الصفة فرع ... ان ارید الثبوت الخارجی فیقتضی ثبوت الموصوف في الخارج وان ارید الثبوت الذهنی کان استدلالا بالمعنی ... سقط الاعتذار المذکور بل الصواب ح ان یقال المراد الثبوت في الجملة من غیر تقیید بالخارج او الذهن ومن غیر ملاحظة تعمیم وتناوله الخارج والذهن ولا یخفی علیک ان بهذا الاعتبار یندفع التقریر المذکور في الشرح ایضا قال ... اذ کل موجود في الاعیان فهو متحقق ... اقول ان ارید بالمتحقق موجود متشخص فالکبری مسلمة علی رای من یقول بوجود الطبایع في الاعیان وان ارید مجموع الموجود مع التحقق فالصغری ممنوعة والمستند اللهم الا ان یکتفی المستدل بعدم وجوده بوصف الکلیة وحاصل الحاصل انا نعلم ان الطبایع الکلیة بوصف الکلیة موجودة ولیست في الخارج فلا بد ان تکون موجودة في الذهن قدس سره ولا یخفی ترکیب ... ما

مستتبعات
لا یذهب علیک انه سقط الاعتذار علی هذا التقدیر

[illegible]

ما يوجد وآخر على المثل انه لو فرد لسلك لزم ان يبقى الكلي مطلقا الشارح
مطابقة لما في كل واحد واحد الا ان الظاهر ان يقول مطابقة لكل واحد واحد كما
هو المشهور والتفسير الذي ذكره في الحاشية بمعنى ان كل واحد اذا حصل
في الذهن لا يحصل منه شيء آخر حيا ما على ما هو المشهور ولعله اراد بما في كل
واحد حقيقته الموجودة في الخارج قدس سره بمعنى ان كل واحد
واحد اه فسر المطابقة في كلام القائل بما ذكره الشارح في تفسير الكلية
قبل قوله والحق انه حتى لا يرد عليه النظر المذكور فتأمل والحاصل ان مدار
اندفاع الاعتراض على ان يجعل الشيء المطابق للكثيرين صورة مطابقة بمشابهة
لتلك الكثيرين فالشارح جعله قيدا آخر في تفسير الكلية غير المطابقة وجعله
قدس سره قيدا معتبرا في مفهوم المطابقة وظاهر ان هذا اولى وادق وكان
المخلص منع كون المطابقة بهذا المعنى من الخاصين فتدبر الشارح
لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى
لتحقق في الجزئي ايضا وفسر الكلية بهذا المعنى لجاز وجود الكلي في الخارج
لان تلك الجزئيات المطابقة لجزئيات أخر موجودة في الخارج وايضا مطابقة
الصورة العقلية لكثيرين موجودين في الخارج يقتضي مطابقة كل واحد
من تلك الكثرة الموجودة للباقي فالجواب عن المعارضة جواب عن
اصل الدليل ايضا قدس سره لخطين متساويين قيل اقول لقائل ان
يقول معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد واحد من الكثيرين
هو ان ما حصل من كل واحد منها في الذهن يكون نفس تلك الصورة ولا
شك ان المطابقة بهذا المعنى بين الخطين المتساويين في جميع الصفات
والعوارض غير متحقق اذ ليس الصورة الحاصلة من احدهما عين الحاصلة من الآخر بل
الصورة الحاصلة من الآخر ليس بهذا معنى المطابقة وكذلك ما في كل
واحد من الكثيرين ليس مطابقا للباقي بالمعنى الذي ذكرناه اذ ليس الصورة

الصورة الحاصلة من زيد وعمرو وبكر في الذهن شيء واحد منها وان كان
الصورة الحاصلة من كل منها عين الصورة الحاصلة من الباقي كان المثلث
فلا شك ان المعتبر في الكلية هو المطابقة للكثيرين بمعنى ان ... هو الانسانية
وهو واحد فلا يلزم من مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد منها
كليتها لكنت الانسانية التي في زيد غير الانسانية التي في عمرو بحسب الخارج
وليست واحدة الا في الذهن وذلك لان الانسانية التي في زيد بحسب الخارج
عين زيد والتي في عمرو بحسب الخارج عينه اقول هذا هو الذي ذكره قدس
سره في توجيه كلام صاحب الكتاب حيث قال بمعنى ان كل واحد واحد اه
اذا حصل عينها بعينها حصل وقد ذكره السيد قدس سره في صدر الجواب
في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد ايضا الشارح باعتبار انها ذات
ماهية ليست متأصلة في الوجود قيل قوله هذا ما اتفق عليه كثير من
الفضلاء بل من العلماء وفيه نظر اذ لو كان المعتبر في مفهوم الكلي
ان لا يكون متأصلا في الوجود لما كان التنازع والتخالف في ان الكلي
موجود في الخارج ام لا معنى لانهم جعلوا اثبات ان الكلي لا وجود له
الا في العقل من امهات العلوم واستدلوا عليه بدلائل وبراهين
فالواجب ان يفسر الكلي بوجه يحتمل بحسب مفهومه ان يكون موجودا
وان لا يكون موجودا الا في الذهن ثم يثبت بالبرهان تعيين انه لا وجود له
الا في الذهن ولكان ما ذكر في الدليل المذكور من ان كل موجود في
الاعيان فهو متشخص مستدركا لا حاجة اليه ثم اعلم ان السيد السند
قدس سره ذهب في بعض تصانيفه الى ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك
اذ لو فرض ... وجهها للامور الخارجية والالزم اتصاف ذات
واحدة بعينها في ... بان واحد باوصاف متقابلة ولا للصور العقلية
لان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فيفسرها بالمطابقة

حقيقته

اقول والفهم

اعني قوله لان بعض الجزئيات آه

وتوضيحه ان هذا الكلام يصلح ان يجعل مادة الاعتراض ايضا و كذا ما ذكره قدس سره لان الخط المطابق لما كان جزئيا فيتوجه انه كيف يفسر الكلية بمعنى يصدق على الجزئي هو خط ولما كان موجودا في الخارج فلا ... قوله بخلاف الموجود في الخارج صح

بمعنى ان كل واحد واحد من افراد الانسان مثلا اذا وجد في الذهن كان عينه ح

٢ القيل ح

قال المحقق في شرح الاشارات اجزاء الانسانية التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالانسانية المتساوية لهما معا من حيث هي متناولة لهما
ليست هي التي في كل واحد منهما والا هي فيهما معا لان الموجود منها في احدهما في الخارج لا يكون بعينها بل جزء منها فهي انما تكون
في العقل فقط وهي الانسانية الكلية هي من حيث كونها صورة واحدة في العقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها
متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المذكورة تلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان
يكون كثيرة ولان لا يكون لو كانت في اي مادة من مواد الاشخاص يحصل ذلك الشخص بعينه او اي
واحد من تلك الاشخاص يسبق الى الذهن زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها
فهذا معنى اشتراكها هذا كلامه والدليل على ان مراده بالانسانية المشتركة

هو الانسانية التي حصل في الذهن مع قطع النظر عن تشخصها بالتشخص الذهني هو انه قال ان الانسانية المدركة [illegible] تلك الصورة اذ فيها [illegible] ان المدرك والمعلوم هو المفهوم لا صورته لانها علم ليست بمدركة ولا بمعلومة والقصد ما هو بحسب خصوصية المادة عين الشخص هو مفهوم الانسان لا صورته العقلية وهو ظاهر [illegible] التشخصية

ملحظا [illegible] العلم [illegible] والتحقيق [illegible] وحين هو ان الصورة
الشخصية [illegible] الكلي [illegible] الذي
هو صورة التشخص الذهني [illegible] زيد من حيث انه انسان
[illegible] زيد [illegible] خارجي ليس بكلي ومفهوم الانسان [illegible]
حيث هو صورة مشخصة [illegible] التشخص الذهني وهو ايضا ليس بكلي
لان صورة جزئية [illegible] جزئية ومفهوم الانسان مع قطع النظر عن
تشخصه الذهني هو كلي ومشترك بين كثيرين بمعنى انه لو وجد في الخارج
في مادة زيد كان عين زيد وان وجد في مادة عمرو كان عين عمرو ولو فرض
الكلية بحيث تصدق على الصورة العقلية التشخصية لزم ان يكون
شيء واحد جزئيا وكليا والقول بان الصورة العقلية من حيث
انها صورة تشخصية في نفس مشخصة جزئية ومن حيث انها مطابقة
لكثيرين كلية فلا يلزم ان يكون شيء واحد من جهة واحدة جزئيا وكليا
بل من جهتين ولا محذور فيه مدفوع بان الاختلاف بهذا الوجه
لا يكفي في صدق المتقابلين اذ ثم الاختلاف في نفس المتقابلين فالاختلاف
المصحح لصدق المتقابلين يجب ان يكون غير الاختلاف المتقابلين اذ لو كان
الاختلاف نفس المتقابلين كافيا في صدقهما لجاز صدق جميع المتقابلات
على شيء واحد مثلا نقول على هذا التقدير يجوز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا
فان صدق الكاتب عليه من حيث قيام الكتابة به واللاكاتب عليه من
حيث عدم قيام الكتابة به فالجهتان مختلفتان فان قلت مفهوم
الانسان كما ليس في الخارج الا متشخصا كذلك في الذهن ليس الا متشخصا لانه
عند حصوله في الذهن يكون قائما بالذهن التشخص ومتشخصا بالتشخصات
الذهنية فلم يقولون ان الكلي موجود في الذهن لا في الخارج مع ان
مطلق الموجود متشخص قلت وان كان المفهوم الحاصل من الانسان

٧ معه ح

مشوصال

[illegible] مفهوم الانسان
من الانسان [illegible] الذهن [illegible] الخارج متشخصا لكن الذهن [illegible] ملاحظ مفهوم الانسان
[illegible] ملاحظ [illegible] متشخصا [illegible] التشخص [illegible] موجود الذهني
[illegible] التشخص وان كان [illegible] الواقع متشخصا وتوضيحه ان الانسان اذا لاحظ
زيدا مثلا من حيث انه انسان [illegible] في ذهنها [illegible] الا المفهوم
الانسان الذي ينظر به في زيد ويجعله آلة لملاحظته وليس [illegible] الا الصورة
قائمة بالذهن وتشخصه منظورا له ثم اذا نظر ثانيا الى الانسان الحاصل
في الذهن من حيث حصوله في الذهن يكون الحاصل في ذهنها هو الصورة
العقلية التشخصية ويكون منظورا لذاتها ولا يكون آلة لملاحظة غيرها
فالكلي هو ما ينظر به في زيد والصورة العقلية الجزئية هي ما ينظر فيها لذاتها
ولا يمكن جعلها آلة لملاحظة زيد فتأمل تفهم ثم اقول وبعد التحقيق
وهو ان الكلي هو مفهوم الانسان مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم
والجزئي هو صورته العقلية التي هي العلم اندفع اشكال يرد على الحكماء
القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن وهو ان مفهوم الانسان
مثلا اذا حصل في الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما
موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم الانسان
اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما
موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية
وعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن يشكل ان الموجود
في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما ذا هو
اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الانسان الذي هو موجود
في الذهن وقائم به ومعلوم اذ على [illegible] التحقيق الموجود في الخارج
الذي هو علم وعرض هو تلك الصورة العقلية التشخصية فمفهوم الانسان
كلي وجوهر ومعلوم وصورته التشخصية جزئي وعلم وعرض وموجود

لان [illegible]
لان [illegible]
ولا [illegible]
لو لا [illegible] الصورة العقلية [illegible]
الذهنية

في الخارج الذي يترتب عليه الآثار واما حكام [illegible] فان نفس [illegible] كونه [illegible]
وما قيل في الجواب سبيله بهذا الاشكال من ان وجود الكلي في الخارج
مسلم وعدمه رياه وكيف لا يسلم على سبيل المسامحة فيما لا يتعلق به الا غ
تعريفاتهم وتقسيماتهم على ان العلم من الموجودات الخارجية اكثر
من ان يحتمل التأويل كيف لا والضرورة قاضية بان العلم من التي يترتب عليه
الآثار والاحكام وما نعني بالوجود الخارجي الا هذا فهذا ايضا ما قيل نحو
على الفرق بين القيام والحصول من ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في
الذهن يتحقق يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرضي
وجزئي لكونه قائما بنفس مخصوصة ومشخصا بتشخصات ذهنية وهو الموجود
في الخارج واما المفهوم في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو
كلي وجوهر ومعلوم فهو موجود ذهني اذ الكلام مع الحكماء القائلين بقيام الموجودات
الذهنية بالذهن النافين لثبوت كيفية مغايرة للمفهوم الحاصل في الذهن
اقول معنى كلامهم ان الكلية يعرض للطبايع باعتبار انها صورة قائمة
بالنفس غير متاصلة في الوجود ومطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور والا في
وجود الكلي يرجح على ان ما يعرض له الكلية باعتبار انها صورة غير متاصلة
في الوجود مطابقة لكثيرين بل له وجود في الاعيان لكن لا باعتبار المذكور
بل باعتبار آخر ولا شك في ان هذا الكلام معقول مقصود لهم لا يخفى ان
ظاهر الكلام من الشارح يدل على انه يفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا
بالذات حتى يصح منه حمل كون الطبيعة ذاتا مالية على الطبيعة فيكون
موافقا لمذهب التحقيق وهذا مؤيد لما ذكره ثم ما ذكر على ما نقل عن
السيد المحقق من ايرادات الشارح الجديد متوجه عليه والجواب عنه وتحقيق
المقام فيه مذكور في تعليقاتنا على التجريد وكذا قوله ولو فرض الكلية
من جملة ايراداته وما نقل من الجواب عنه في كلام الاستاد المحقق وما اورد عليه

عليه [illegible] مذكور في تعليقاتنا مع ايراداتنا على الجواب المنقول عن الاستاد
المحقق من ايرادات الشارح المذكور وما نطول الكلام بجملة [illegible] ومن اراد الاطلاع عليه
فعليه بمطالعتها وما ذكر في حل الاشكال المذكور فيه ان الطبيعة ليس لها
في الذهن وجود الا في ضمن الصورة الشخصية على هذا الراي فاذا كان الصورة
الشخصية موجودة في الذهن بوجود خارجي كيف [illegible] الطبيعة
ايضا موجودة في الذهن بوجود خارجي فيرجع الكلام الى ان [illegible] موجود بوجود
ذهني دون الخارجي ما [illegible] من الجواب فهو كلام الاستاد والقول
بالمسامحة مبني على ان لم [illegible] بل الدال على ان كلامهم لو حمل على الحقيقة
كان فاسدا وقد بينه رحمه الله في الحواشي الجديدة للتجريد والمطالع ومن
اورد عليه ينبغي ان يورد على ادلته وبعد تمام الادلة لا مجال لتوجيه
كلامهم سوى التزام المسامحة فيما ذكره غاية التوجيه من قبلهم
ولا يرد عليه شيء وكتب السيد مشحونة بان العلم ليس موجودا خارجيا
حقيقة نعم قد يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن
لا بصورته فانه قال في حاشية المطالع لا يتجه هذا انما يتم في الموجودات
الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية
وايضا فهو الجوهر بمهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وقالوا فائدة قيد اذا وجدت ادخال صور الجواهر في تعريف الجوهر
فانها وان كانت باعتبار وجودها في الذهن في الموضوع وكان
عرضا وكيفا لكن بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وجواهر فلو كان صورة الحيوان مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود
الخارجي كوجود البياض في الجسم وهو بحسب هذا الوجود محتاج الى
الموضوع فلم يصدق انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وايضا لو كان العلم بالحيوان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي وكان

باعتبار
حملهم كذا
منعهم كذا
عرضا

عرضا باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا ايضا بناء على اتحاد العلم والمعلوم
بالماهية لزم ان يكون شي واحد عرضا وجوهرا معا باعتبار وجوده في الخارج
وذلك محال فان قيل [illegible] حقق ان الصورة
الحاصلة من الجوهر في العقل جوهر [illegible]
عرضا باعتبار فيكون جوهرا [illegible]
يوجد في الاعيان مرة جوهرا واخرى عرضا حتى يكون في الاعيان في الخارج بلا
موضوع ايضا ولم يمنع ان يكون معقول تلك الماهية بعينه عرضا اى يكون موجودا
في النفس لا كجزء منها انتهى وايضا لو كان العلم بالمعلومات موجودا في الخارج
والعلم متحد مع المعلوم في الماهية كانت ماهية المعلوم الممتنع الوجود
في الخارج موجودة في الخارج هف وقد ذكر قدس سره عند قول الشيخ الموجود
في الذهن موجود في الخارج في جواب سؤال اورده ان اردت قيامه به
في العين اى قيامه بحسب الوجود العيني فمم وانما يكون كذلك ان لو كان
موجودا في العين وذلك ممنوع من المحاكمات فان قلت ما ذكرت
كله انما يلزم لو قلنا بوجود الصورة العلمية في الخارج وجودا اصيلا
يكون مبدأ للآثار المطلوبة ونحن لا نقول به قلت فحينئذ يرجع النزاع
لفظيا اذ نحن ايضا لا نمنع الا وجودها العيني الذي يترتب عليه الآثار
الخارجية بل هذا ليس الا وجودا ذهنيا اذ لم يصدق عليه حد الوجود الخارجي
هذا وما ذكره من ان الضرورة قاضية بان العلم يترتب عليه الآثار
لان اراد انه لا خلاف في ترتب الآثار في الجملة لكنه لا يقتضي وجوده
خارجا كيف وكثير من الامور الذهنية والاعدام كالعلة الغائية
وعدم المانع والمعد ومثل الامكان مما لها مدخل في وجود المعلول
في الخارج وان اراد انه مؤثر في الخارج فذلك مم بل هو عين
النزاع وما علمت الجواب بقوله وايضا ما قيل جواب الشارح التجريد

التجريد وما اورد على كلام الاستاد [illegible] المحقق اللاحق لو حصلت الحرارة
والبرودة في الكليتين [illegible] لكون المعارضة
[illegible] الدليل الثاني [illegible] مشتمل على الجواب
السند كلام [illegible] مقدمة مسلمة
[illegible] الوجود الذهني وايضا يتوقف الكلام على ان الحاصل في
الذهن [illegible] المعارضة على تقدير تسليم
المسلك [illegible] كلام المحقق على ما حمل عليه [illegible]
سره [illegible] الكلية [illegible] انه معارضة للدليل
المذكور على ان الحقائق الكلية موجودة في الذهن فح نقول الشارح
لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة قيل اقول والقائل ان يقول
ليس الحار ما فيه الحرارة والا لزم ان يكون الزمان حارا لحصول الحرارة
فيه بل يكون متصفا بجميع الصفات المتضادة الحاصلة فيه من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك من الصفات الحاصلة فيه
بل الحار ما قام به الحرارة والحصول اعم من القيام نعم لو بنى الكلام على
ما ذهب اليه الحكماء من ان حصول الاشياء في الذهن على طريق القيام
تم اقول هذا الكلام ما ذكره الشارح الجديد للتجريد ورد عليه الاستاد
بانهم صرحوا بقيام الصور العقلية بالذهن فهذا الجواب لا يوافق
ما صرحوا به ولا يمكن دفع الايراد عنهم به قدس سره انما التضاد
في الاعيان الجزئية الخ قيل اقول يمكن توجيه هذا المنع بوجه آخر يشعر
به قول الشارح لعدم تعاقبهما على موضوع واحد وهو ان يقال لا تضاد
بين الطبايع الكلية اذ من علامات التضاد التعاقب على
الموضوع وعدم صحة الاجتماع والامور الكلية لا وجود لها في
الخارج من حيث انها كلية حتى يتصور حصولها معا او على سبيل
التعاقب او الاجتماع ووجودها في الذهن لا يجب ان يكون على سبيل

التعاقب فلا تعاقب فيها بالتحقيق فانهم اقول معنى كلامه قدس سره ان التعاقب
في الموضع انما هو في الطبيعة باعتبار وجودها العيني واما عروض لها باعتبار
وجودها الظلي فيلزم ان يعرض لها باعتبار الاولى وعروضها لها باعتبار
الظلي وذكره هذا القائل ادنى تغيير والعبارة وانت تعرف ان ما في
لا يخفى ان ما ذكره انما هو على راي من يقول بحصول الاشياء بانفسها في
الذهن قدس سره فان ارادوا بالصورة نفس الماهيات موجودة بالوجود
الظلي اقول لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحقق الشارح على هذا المعنى بان
يكون مراده من الصور الذهنية الماهيات الموجودة بالوجود الظلي فيندفع
ما اورده على الشارح حيث قال لا خفاء في ان المدعى ان للاشياء وجودا
آخر الخ قدس سره لا خفاء في ان المدعى ان للاشياء الخ اقول لا يتم
هذا دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان للاشياء التي ليس لها وجود
في الخارج وجودا في الاذهان فما ذكره قدس سره محمول على ان النفوس الحيه
بالماهيات المعقولة لا اشباح المخالفة لها في الحقيقة ثم لا يخفى ان
حمل كلام المحقق الشارح على مذهب التحقيق ممكن فان قوله ادراك الحرارة
عبارة عن حصول صورتها في الذهن معناه ان ادراك الحرارة ليس
عبارة عن حصول عينها اي حصولها باعتبار الوجود العيني كما اشار
اليه قدس سره حيث قال في هذه الحاشية فلا حصول عين الحرارة
والبرودة فيتصف ذلك اي حصولها في محل موجود عيني بالوجود الاصيل
والقائلون بحصول ماهيات الاشياء في الذهن لا يقولون ان ماهيات
الاشياء حاصلة في الذهن بوجودها العيني واما لفظ المثال في الشرح
فمادل كما ذكره في الحاشية المعدودة بقوله اذا حمل مراد القوم فلا
دلالة في كلام الشارح على القول بالشبح على ما هو المشهور قبل القول
وفيما اورده على الجواب نظر اذ ليس المفروض ان الموجود في الذهن
ليس ماهية الحرارة بل شبحها والموجود في العين ماهيتها حتى يلزم ان

لا يكون المنسوب الى الوجود شيئا واحدا بل المفروض على ما ذكره الشارح
هو ان الموجود في الذهن هو ماهية الحرارة الا انه وجودها في الذهن ليس
عبارة عن قيامها بالذهن بل هو عبارة عن قيام شبحها في الذهن
فالمنسوب الى الوجودين واحد وهو ماهية الحرارة فليس من يقول بقيام
الصورة بالذهن يقول بوجود تلك الصورة كما فيه حتى يلزم عليه ان يكون الموجود
في الخارج شيئا والموجود في الذهن آخر بل القائلون بالصورة يقولون
ان قيام الصورة بالذهن بحسب الخارج وهو عبارة عن وجود ذي
الصورة في الذهن ووجود الصورة في الذهن عبارة عن قيام
صورة اخرى منها بالذهن لا عن قيامها به واما ما ذكره قدس سره
في الجواب فهو حق وملخصه ان وجود الاشياء في انفسها يتصور على
وجهين وجودها فيها بالوجود الاصيل ووجودها بحيث يترتب
عليها اي على قيامها بها الآثار ووجودها فيها وجودا غير اصيل اي
وجودا لا يترتب عليه الآثار والاحكام ووجود الموجودات الذهنية
في الذهن من القسم الثاني اي وجودها في الذهن وجود غير اصيل لا يترتب
عليه الآثار والاحكام فلا يلزم من وجود الحرارة والبرودة في
الذهن كون الذهن حارا باردا وانما يلزم ذلك لو كان حصول
الحرارة والبرودة فيه وقيامها به حصولا اصيلا يترتب عليه الآثار
والاحكام كحصول السواد بالجسم والشجاعة بالنفس وبهذا تم وعلى
هذا التوجيه لا يرد عليه الاشكال بلوازم الماهية وصفات المعدومات
بان يقال هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن
بالاشياء الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالها
ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية
والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع وامثالها لما

يقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا
اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع
في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع
لم يكن التشنيع في هذا الباب اذ لا يمكن ان يكون محل الزوجية موصوفا
بها مع ان احكامها المتعلقة بوجودها العيني وذلك لما عرفت من ان
المراد بوجودها الاصيل وجودها في محالها وحملها بها في ما يترتب عليه
الآثار لا وجودها في حدود ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم
الماهية للماهية في الذهن وقيامها بها فيه قيام يترتب عليه الآثار ولا الاحكام
ولذا لزم اتصاف المحل بها ولا يلزم من قيام لوازم الماهية بها في الذهن
وحصولها فيه ايضا بحيث يترتب عليه الآثار وبالجملة حصول الصفات
بغير الذهن البتة يكون حصولا يترتب عليه الاثر ولذلك اتصاف المحل
بتلك الصفة واما حصولها للذهن فقد يكون حصولا يترتب عليه الآثار
كحصول العلم للنفس وهذا الحصول ليس وجودا ذهنيا ولا يثبت للصفة
من حيث حصولها بهذا النحو من الحصول انها موجودة في الذهن وقد يكون
حصولا لا يترتب عليه الآثار اصلا كحصول الحرارة والبرودة في الذهن
وهذا هو الوجود الذهني اقول المذهب المشهور في تصور الاشياء لحصول
صورتها في الذهن وما اختير في مذهب التحقيق وهو ان ماهيات الاشياء
تحصل في الذهن بان يكون قائمة به وهو مذهب الشيخ وهو ان الماهيات
لم تحصل في الذهن حقيقة بل اشباحها قائمة به وحصولها في الذهن مجاز
عن قيام اشباحها به على ما نقل المحققون مذهبهم ولما لم يمكن حمل كلام الشارح
على الاول لزعمه حمله على الثاني نعم ههنا مذهب ثالث ذكره شارح التجريد
هو ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها وكانت هناك كيفية قائمة
بالذهن ويمكن حمل كلام الشارح عليه لكنه غير مشهور بل الظاهر انه من مخترعات

من مخترعات المذكور وقد ذكره في توجيه مذهب القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن بكيفية [illegible] وتوجيه مذهب الشيخ ايضا كذلك وقد رد عليه الاستاذ السيد
بانه جمع بين مذهب التحقيق والقول بالشبح واما ما ذكره بقوله وملخصه ان
وجود الاشياء في محالها منقسم على وجهين فقد يكون في شرح التجريد والاشكال
بلوازم الماهية ونعوت المعدومات كالامتناع مما اورده شارح
التجريد والدفع الذي ذكره من كلام الاستاذ المحقق [illegible]
قبول الذهن اياها معناه انه قبول الذهن بحسب الحرارة والبرودة فانه لا يلزم
ان الذهن قابل لها بوجودها العيني على ما اثبته سابقه قدس سره انه لا يلزم
بهيئتها بناء على حمل الكلام على القول بالشبح فظاهر وما قيل انه اذا حصلت
في النفس فكيف لا يكون النفس قابلة لها ولا حاجة الى تكلف الجواب بان
المراد من عدم قبوله لها عدم انتقاله عنها وعدم ترتب الاثر عليها الكامل
لعله فانهم اتفقوا على ان جميع الامور [illegible] في القول بها لا يصلح سندا لما
ذكره اذ ليس [illegible] تمام الاشياء في العقل الفعال [illegible] فان حاصل
وجود الاشياء فيه وجود ذهني [illegible] هذا سهو فكانه [illegible]
الى نقلها بعد ذلك حيث قال فيها واما وجودها في الامور الخارجية
وجودا عينيا اصيلا فليس بمبهم فانه صريح في ان مراده انه من
الوجود في الاشياء الخارجية الوجود الخارجي وكلام المحقق الطوسي صريح فيه
كان قوله اذن شيء من الموجودات الخارجية عطف على قوله قائمة
بنفسها بحسب المعنى فلفظ موجوده المذكور ثمة مقدر ههنا ولا شك انه
بمعنى الوجود العيني فكذا ههنا [illegible] فلم يذهب [illegible] ان لها صورة قائمة
بنفسها قيل اقول ليت شعري ان هذا القائل من اين يقول ثم كيف
وقد نقل كثير من كبار الحكماء والعلماء عن افلاطون انه اثبت الطبائع
للطبايع الكلية وجودا مجردا ازليا وارادوا بها المثل الافلاطونية هذا المعنى

في استعمالاتهم قال الشيخ في آلهيات الشفاء في بيان مذاهب القدماء الاقدمين
في المثل والتعليميات واول ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا
فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى
الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير
وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا
مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي
المعقول واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد
وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه
واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان
في هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقال الامام في الملخص البحث الثاني
والعشرون في المثل المنقول عن افلاطون انه لا بد لكل طبيعة نوعية
من شخص باق ابدي ازلي ونحن قد سطرنا هذا القول في باب الوجود
كما عرفته وحكوا عنه انه احتج على ذلك بانه لا شك في وجود هذا الانسان عنه بدل
فالانسان الذي هو جزء من هذا الانسان موجود والانسان
مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة المختلفة العوارض فهو مجرد
عن كلها والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة
ولا شك ان الانسان المجرد لا يفسد عند فساد هذه الاشخاص المحسوسة
فلا بد من اثبات انسان مجرد عن كل العوارض هذا الكلام ثم نقل
الجواب عنه وادلة ارسطو على بطلانه وامثال ذلك في كتبهم كثيرة
تدل على ان ليس الا تعلة التشنيع اقول ما ذكره هذا الفاضل الشارح
توجيه ذكره الشيخ المقتول ونقل عنه في المواقف فنسبة هذا التشنيع

التشنيع اليه اولى من نسبته الى الفاضل قدس سره هذا الكلام من علماء القوم فانه
وهو ان الخارج ظرف لوجود موجود ... لزم على هذا السؤال على ما هو التقويم بما
يتبادر من اللفظ لا يلائم توجيه السؤال بما ذكره بقوله فان قيل اذ لا يخفى
ان السؤال المذكور في المتن ظاهر الانطباق على هذا التقرير فان قيل المراد
بالآثار والاحكام مطلق الآثار والاحكام ويرد عليه ما قيل من انه
ان اريد بالآثار والاحكام مطلق الآثار والاحكام فالوجود الذهني
مصدر لمطلق الآثار والاحكام كالمعقولات الثانية وان اريد الآثار
والاحكام الخارجية لزم الدور اذ لا يترتب على الموجودات الذهنية
من حيث انها موجودات ذهنية اثر اصلا وانما يترتب الاثر
على العلم وهو من الموجودات الخارجية على ما مر مثلا الكلية اذا حصلت
في الذهن لا يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن اثر اصلا
نعم يترتب على صورتها الشخصية التي هي العلم اثر فان قلت كما ان
للكلية مثلا وجودا في الذهن عند تعقلها كذلك لها وجود للكلي عند وجود
الكلي في الذهن وليس هذا الوجود وجودا خارجيا لها بل هو وجود ذهني
لها وقد صرح المحقق الدواني بان وجود لوازم الماهية لها في الذهن وجود
ذهني لها ولا شك انها منشأ للآثار والاحكام واقلها اتصاف
المحل بها فالوجود الذهني منشأ للآثار في الجملة قلنا ليس وجود المعقولات
الثانية لمعروضاتها ولا وجود لوازم الماهية للماهية في الذهن وجودا
ذهنيا لها ومن قال به فقد اخطأ اذ لا شك ان الشيء باعتبار وجوده
في الذهن معلوم ومدرك بل لا معنى لكون الشيء موجودا في الذهن
الا كونه معلوما ومدركا فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها
وجودا ذهنيا لها لكان تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض
مثلا لو كان وجود الكلية للكلي الموجود في الذهن وجودا ذهنيا لها لكان

الكلي عالما بالكلية باعتبار قيام الكلية به اذ كون الكلية موجودة في الذهن
يستلزم معلوميتها الى حين معلوميتها ودون ذلك انها باعتبار قيامها
بالكلي ليست معلومية لمن يكون في ذهنه الكلي اذ معلوميتها له باعتبار
قيامها بذهنه ولو جاز ان يكون الشيء معلوما للشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز
ان يكون زيد عالما بالاشياء باعتبار قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة
محضة فبقي ان يكون معلومة لمن هي قائمة به وهو الكلي والقول بان قيامها
بالكلي وجود ذهني لها لا لمن في ذهنه الكلي بل لشخص آخر اظهر بطلانا من القول
بكون ذلك القيام وجودا ذهنيا لمن في ذهنه الكلي وهو بين على وجه ذلك
العوارض لمعروضاتها وجود اصيل بمعنى ان تلك العوارض هي وجود
اصيل بل بمعنى ان قيامها بها واتصاف المحال بها قيام اصيل واتصاف
خارجي يترتب عليه الآثار والاحكام فان قلت ما تقول في قولهم قلت
قاعدتهم المشهورة المقررة بينهم وهو ان اتصاف الاشياء بالمعقولات
اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا وكذا اتصاف الماهية بلوازمها في
الذهن اتصاف ذهني قلت معنى قولهم ان اتصاف الاشياء بالمعقولات
الثانية اتصاف ذهني هو ان الاشياء بشرط وجودها في الذهن تكون
متصفة بها لا بحسب وجودها الخارجي ومعنى قولنا ان تلك الاتصاف
خارجي هو ان ذلك الاتصاف منشأ للآثار والاحكام ولا منافاة
بينهما لجواز ان يكون عروض امر لامر بشرط وجود المعروض في الذهن
لكن يكون ذلك العروض والاتصاف منشأ للآثار والاحكام فالمغلطة
من اشتراك اللفظ فلا حاجة الى الجواب عن ذلك الايراد بان المراد
بالمنشأ والمصدر هو الفاعل والموجود الخارجي يكون فاعلا للآثار
بخلاف الموجود الذهني فانه ليس فاعلا للآثار مع انه مدفوع لا لان
الموجود الذهني ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن

ان لا قيامها
في ذهنه الكلي
بل لشخص آخر

في الذهن باعث على فاعلية الفاعل ... قيل ان وجوده ... باعث
فاعلية الفاعل هو العلم ... باعتبار وجودها في الذهن في
آنفا ان العلم من الموجودات الخارجية ... جميع الموجودات
الخارجية غير معلوم بل عدمها يقرب ان يكون معلوما ولا بان معنى الوجود
الخارجي والذهني ما هو وما ذكر في تفسيرهما تفسير بما هو ... ان يناقش
فيه بمنع الضرورة ولا بان المراد من الآثار والاحكام الآثار والاحكام
الخارجية ولا دور اذ معنى الاثر الخارجي هو ان يكون مترتبا على الشيء
في خارج الذهن لا ان يكون مترتبا عليه بحسب وجوده الخارجي فانه نظرا
اذ يلزم ان لا يكون صفات النفس موجودة في الخارج لان آثارها ليست
مترتبة عليها في خارج الذهن فالحاصل انه يمكن ان يناقش في
لا معنى للترتب الا الاستتباع بحسب الوجود فتدبر اقول تفريع
قوله فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا لها لكانت
تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض ... وجودا ذهنيا
على ما سبق والتزامه من ... العجائب اذ لا شك ان وجود الشيء في الذهن
انما هو معلومية بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى شيء آخر يكون موجودا
فيه بالوجود الذهني كيف وكون الشيء عالما مشروط بكونه مجردا وكونه
مدركا مشروط بكونه من القوى الادراكية على انه قد صرح الشيخ في
الاشارات وغيرها بان قيام الشيء بذاته شرط لكونه عالما واما
كون العلم من الموجودات الخارجية فقد عرفت فساده واما
اختيار ان لتلك العوارض وجودا اصيلا لمعروضاتها فسهو لانه
لو كان الامر كذلك لكان اتصاف الاربعة بالزوجية بل اتصاف
الانسان بالكلية مشروطا بوجود الموصوف في الخارج لتقرر عندهم
ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له ان ذهنا فذهنا وان

خارجی فی رجاله یلزم ان لا یتصف الممتنع بالامتناع ما لم یوجد فی الخارج ثم فی
ذلک خرق المغالطة والقول بالتزام ان هذه الموصوفات ما لم توجد فی الخارج
لم یتصف بتلک الصفات یکفی وجودها الخارجی من جهة قیامها بالذهن
خارج الذهن یجعل النزاع لفظیا اذ لیس مقصوده رحمه الله سوی ان هذه
الاتصافات لیست مثل اتصاف الجسم بالبیاض والحرکة وان کان الذی
یترتب علیه الآثار الخارجیة فتامل ثم ما ذکره من تحقیق المعقول الثانی
والاتصاف الخارجی الانتزاعی یدل علی عدم التامل فی کلام القوم فانهم صرحوا
فی مواضع کثیرة بان الاتصاف الخارجی ما یکون الخارج ظرف نفس الاتصاف
کما ان الاتصاف الذهنی ما کان الذهن ظرفا لنفسه وصرحوا بان المعقول
الثانی ما یکون ظرف الاتصاف به الذهن فقط ولوازم الماهیة ظرف الاتصاف
بها الخارج والذهن معا والحاصل ان اتصاف الانسان بالکلیة مثلا
ما کان وجود الکلیة فی الانسان فان کان ظرف هذا الوجود هو الخارج یستدعی
وجود الموصوف فی الخارج ولم تکن الکلیة معقولا ثانیا لان المعقول
الثانی ما یکون وجوده فی الموصوف انما هو فی الذهن فقط حتی صرحوا بانه
لا بد ان لا یتحقق النعت الخارجیة فی حمله علی الموصوف ثم کون الخارجیة
باعتبار وجودها فی الذهن فاعلا فاعلیة الفاعل فقد صرح به فی کتب القوم
وقد صرح به الشیخ فی کتبه وکون العلم من الموجودات الخارجیة انما
هو علی قول الشیخ علی ما صرح به السید اسکنه الله فی صدر الجنان فی
حاشیة التجرید او علی ان المراد ما تحقق وحده والخارجی فی ترتب الآثار
علی ما صرح به المحقق الشریف وبالجملة لم یثبت عند هذا القائل
ومنع الضرورة فی بداهة الوجود مع انه مکابرة خلاف الآداب
وکذا کون فاعلیة جمیع الموجودات الخارجیة غیر معلوم واما ان عدمها
معلوم فغیر تام الا ان یتبع الهیولی عنده فانه قائمة دلیل فاعلیة اصلا

لانه منع المنع
وهو خلاف الآداب

اصلا ثم یحتاج بعد تسلیم ذلک بانطباقه ان الوجود الخارجی یکون من شأنه
ان یکون مبدأ الآثار سواء کان من حیث انه نوعه ذلک فتامل والتحقیق
بصفات النفس منقوض بان المراد بما یترتب خارج النفس ان لا یکون ذلک
الترتب بحسب التصور والعلم به وترتب الآثار علی صفات النفس لا یتوقف
علی تصورها وشعور النفس بها الشیء علی معنی انه یحصل منها صورة
مطابقة لها فی الذهن بحیث لو وجدت فی الخارج کانت قائمة بنفسها کانت
هی نفسها لا یخفی ان هذا القول انما هو علی رأی ارباب المحققین القائلین
بوجود الاشیاء فی الذهن بانفسها فیلزم وجود ماهیة الممتنع فی الخارج
والجواب ان الممتنع ما کان وجوده الخارجی وجودا قائما بنفسه محالا
لا ما کان وجوده الخارجی مطلقا محالا وهذا الکلام منه ناظر الی
ما اختاره السید فی حاشیة التجرید بان صورة الحیوان مثلا فی الذهن
کیف وفی الخارج جوهر وان باختلاف الوجود ینقلب الذات وبذلک
یتیسر الجمع بین قولهم الاشیاء حاصلة فی الذهن بانفسها وقولهم
الصورة العلمیة لا تکون الا من مقولة الکیف ولا تتوهم ان هذا هو القول
بالشبح اذ القائل بالشبح لم یقل بکون الشبح والصورة اذا وجدت
قائمة بنفسها کانت عین ذلک الشیء بل وجود الشبح عندهم فی الذهن
وجودا اصیل ووجود الصورة عند هذا القائل علی ما صرح به وجود
غیر اصیل بل ظلی ولا یخفی انه لم یقل بان انقلاب شکل الجمع بین القولین
اللهم الا ان یتبع معنی قولهم انها کیفیات انها شبیهة بها علی ما
ذکره بعض المحققین وتمام التحقیق ذلک یطلب من حاشیة التجرید
المص والموجود خیر والعدم شر هذه مقدمة مشهورة فاحتجوا لها
بالحجة بل تنبهوا فیها بالمثال لعل هذا من المص اشارة الی ان
الدعوی نظریة یحتاج الی تصحیحها الی الحجة لکنهم اهملوا بل تنبهوا فیها بالمثال

الموجود خیر
والمعدوم شر

الامكان عدم

بالمحل وقد انفع ذلك ما ذكره في شرح قوله بيان واير اد الا مسلمات التوضيح
وشرحه الا ان الامام ذكر في نحو الاشارات بحيث انه المدعى بها علم
الامام عكس يا نقله المصنف قدس سره كان بريان واير اد الا مسلمات التوضيح
قال يحصل المقصود ويمكن ان ينبه على ذلك المقدمة بوجه آخر غير التمثيل
بان تقول ان وصف الوجودي وفرقا انه لم يحصل بسببه نقص في شيء من الاشياء
اصلا فلا شك ان وجوده خير فانه خير بالنسبة اليه وليس فيه شر بالنسبة
الى شيء من الاشياء ونعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود
من حيث هو خير عبارة المحاكمات الثالث محل الخلاف حيث لما كان كون
المعدوم الممتنع شيئا نفيه ضرورة واتفاق فلا ينبغي ان يتوهم ان المعدوم
الممكن فاد خاله في الحكم عليه وفي الاستدلال على الحكم عليه اذ المسئلة
لابد ان لا يكون ضرورية ولا اتفاقية فلا يرد ما قيل في فيه نظر اذ لا يلزم من وقوع
الخلاف في المعدوم الممكن تخصيص البحث به ومن قال بوجوب اخذ الحكم
على وجه لا يشمل الحكم على ما اتفق عليه ثبوت هذا الحكم ذكره في
تدريج لا يعقل من الثبوت والتقرر اقول الامر كذلك في الواقع
وعندهم ايضا اي بعض التقرر في الخارج هو الكون فيه لكن الكلام في ان
التقرر ليس هو الوجود وليس هو الكون المفسر بالوجود على ما فسره الشارح
وكون التقرر في الخارج هو الوجود فيه ليس مسلما عندهم بل نزاعهم في
ان المعدوم ليس بشيء وفي وقوع ذلك على ما يدل عليه كلام المتن فدعوى
الضرورة فيه جرح لا دعوى الضرورة في المتنازع فيه اللهم الا ان يقال
الدعوى ضرورية وما ذكره المص هنا تنبيه لا استدلال ويمكن ذلك بالتمام
ما ذكره المص بقوله واحتج الامام الخ وتفصيل النظر ان يقال ان اريد
بالكون غير الوجود فقوله فلا كون له في الخارج الخ ممنوع اذ المعدوم انه
ليس له وجود في الخارج لا انه ليس له كون فيه وان اريد بالكون الوجود فقوله

فقوله وان الامكان له كون في الخارج الخ قال المحقق الشريف في حاشية
قيل اقول بانها بحث اذ المسئلة المذكورة بانها هو ان المعدوم ليس بشيء
ولا شك ان هذه المسئلة ليست مبنية على كون الوجود زائدا على
الماهيات اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية تكون المسئلة محالا
لا محال لتنقيح لما ذكره من لزوم ان نفي القول بكون المعدوم
شيئا فرع لكون الوجود زائدا او قال الخلاف في ان المعدوم شيء او ليس
شيء من تفاريع كون الوجود زائدا اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية
لا يكون المعدوم شيئا البتة لكان صحيحا اقول هذه المسئلة في كلامه
اشارة الى النسبة الايجابية التي دل عليها السلب التزاما على ما تقرر
في المنطق او الى النسبة في نفسها من غير خصوصية الايجاب والسلب فرجع
الكلام الى ما استحسنه من القولين الثالث لا اشتراع صدق المنفي
بدون المعدوم قيل اقول وبهذا الوجه يبطل الاخصية ايضا الا ان
المدعي لما كان ثابتا على تقدير الاخصية ايضا لم يتعرض لابطال هذا
الاحتمال بل تم الاستدلال على تقديرها ايضا اقول السؤال المذكور
لا يندفع بما ذكره لان حاصل الايراد ان ما ذكره لصحة الحصر في الثلثة
المذكورة يدل على صحة الحصر في الاثنين فلا يصح الترديد بين الثلثة لان الشق
الثاني غير محتمل فان نظر الى هذا الدليل لم يصح الترديد بين الثلثة لان
الشق الثاني غير محتمل الخ وان قطع النظر عنه لم يصح الحصر فيها لجواز
على احتمال الرابع بل الخامس ايضا فظهر ان هذا لا يندفع بما ذكره
الثالث لا ان لا يصدق عليه المنفي قيل المراد بعدم التوقف عدم التوقف
في الصدق وملخصه ان المعدوم اذا كان اعم من المنفي لكان صادقا
على جميع افراده فلو كان المنفي صادقا ايضا على المعدوم لم يكن بينهما فرق
بحسب الصدق اي يكون المنفي صادقا على جميع افراد المعدوم والمعدوم

كلام الشارح ان نحو كلام المستدل توجيه الشارح على توهم انه اذا لم يكن مفهوم المعدوم
عين مفهوم المنفي لكان عين مفهوم الثابت على ما فهم من التلخيص الذي ذكره
قدس سره ويدل عليه قول الشارح والعدم الخارجي المرادف للنفي المحض والعدم — النفي
العرف انتهى واذا كان مفهوم المعدوم عين مفهوم الثابت لكان جميع افراده
مندرجا تحت مفهوم الثابت ولهذا قال فكل معدوم ثابت ولذا رده
بقوله ولا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته انه لا يلزم من عدم كون مفهوم
المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم الثابت حتى تندرج افراده
في مفهوم الثابت فالمراد من ثبوته ثبوت افراده اللازم من كون المعدوم
عين مفهوم الثابت فيلائم اجزاء الكلام وبهذا يندفع عنه ما ذكره
الشارح والعدم الخارجي انتهى قيل وايضا ينتقض هذا الدليل بانه لو تم لدل
على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم مثلا نقول لا يجوز ان يكون الممكن اعم
من الانسان لانه يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من الانسان
والا لم يبق بين العام والخاص فرق واذا وجب ذلك والمفهوم من
الانسان هو الحيوان الناطق فيلزم ان يكون المفهوم من الممكن هو
اللاحيوان الناطق اذ المغاير للحيوان الناطق هو اللاحيوان الناطق
فهو اذا لا حيوان ناطق وهو اي الممكن صادق على الانسان فيقول
كل انسان ممكن وكل ممكن لا حيوان ناطق فكل انسان لا حيوان
ناطق وانه محال اقول هذا النقض ظهوره بحيث لا يخفى على الخواص
والعوام   المص لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت
قيل اقول هنا بحث وهو ان لقائل ان يقول على ما يقول المستدل
ان المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يبق بينهما فرق فان حمل على ان جميع
افراد المعدوم لو كان فرد المنفي لم يكن بينهما فرق فهو حق وغير وارد عليه
منع الاول اذ لا شك ان جميع افراد المعدوم اذا كان فرد المنفي

صادق على جميع افراد المنفي فلا يكون حاصر على ما مر وعلى هذا التوجيه يندفع
ايضا ما اعترض المص عليه كما سيبين الشارح انتهى اقول نظر الشارح والمص الى اللفظ
ولا يخفى ان مقتضى اللفظ وظاهر العبارة ما فهماه والامر فيه سهل على ان
هذا التوجيه مما نبه عليه قدس سره في الحاشية واشار الى جوابه حيث قال ولا — ممال
يلزم منه بطلان العموم انتهى فليتنبه   الشارح والمفهوم من المنفي والنفي
المحض والعدم الصرف قيل اقول انتهى تم اذ المنفي هو ذو النفي ومعروضه
فمقابله هو معروض الثبوت اي الثابت فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم
المعدوم ليس عين مفهوم المنفي فيكون عين مفهوم الثابت اذ المغاير للمنفي
هو الثابت اقول هذه مناقشة في غاية السخافة اذ ظاهر ان مراد الشارح
بالنفي ما يكون باعتبار الدلالة التضمنية او المراد بالمبدأ المشتق على — التعبير
ما هو المشهور والتعبير بالمبدأ انما هو لئلا يتوهم من المشتق ما صدق
عليه بل حمل على نفس المفهوم   المص فهو اذن ثابت قيل اقول ان
اراد انه على تقدير كون المفهوم منه الثبوت ان مفهومه عين مفهوم الثابت
فهو ممنوع والسند ظاهر اذ الثابت هو ذو الثبوت وان اراد انه يصدق
عليه الثابت فهو على تقدير تسليمه لا يستلزم صدق قوله كل معدوم ثابت
لجواز ان يصدق شيء على مفهوم ولا يصدق ذلك الشيء على افراد ذلك
المفهوم كالجنس فانه يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق على افراده
اقول نختار الاول ونمنع والسند ساقط لما عرفت آنفا
الشارح لجواز صدق المنفي عليه قيل اقول هذا يدل على انه حمل كونه
ثابتا على كونه فرد الثابت اذ المنافي لصدق المنفي هو هذا لا على كونه
عين مفهوم الثابت اذ لا منافاة بين كون الشيء عين مفهوم الثابت وبين
كونه فرد المنفي لجواز كون مفهوم فرد النقيضه الا يرى ان الموجود معدوم
واللاشيء شيء اقول قد كتبنا ذلك في سالف الزمان ويكون توجيه كلام

والموجود هو بنيه المنفي جنس مم

اذ ان فرد المنفي ... المعدوم وجميع افراد المنفي ايضا يصدق عليه
المعدوم فلم يكن بين المعدوم والمنفي فرق يجب الصدق والقول بانه يجوز
الخاص عن العام بامتناع وجود الخاص في الخارج بخلاف العام فانه يمكن
وجوده في المعدوم الممكن الوجود ظاهر الفساد على هذا التقدير وان حمل
على ان بعض افراد المعدوم لو كان فرد المنفي لم يبق بينهما فرق فهذا الايراد
غير وارد عليه اذ على تقدير تسليم ان بعض افراد المعدوم لو كان منفيا
لم يكن بينهما فرق لكون الصادق قولنا كل معدوم ثابت لا بعض المعدوم ثابت
وهو ظاهر وان حمل على ان مفهوم المعدوم لا يصدق عليه المنفي والا لم يبق
بينهما فرق فمع قطع النظر من انه لا حاجة في بيان الفرق الى ما ذكره اذ
الفرق ظاهر ح فما البحث على هذا الحمل حتى يرد عليه ما ورده ولم يحمل
على احد الاحتمالين المذكورين تقليلا للايراد اقول سيظهر لك ان الوجه
الثالث الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام المتن ايضا قدس سره
والتلخيص ان يق اقول توضيح المقام ان بناء كلام الش على الوجه
الاول ولا يرد عليه سوى ما اورده الش بقوله وفيه نظر والوجه الثاني محمل
صحيح للاستدلال لكن لا ينطبق عليه الشرح على ما يدل عليه قول الش الحي
ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لا ان لا يصدق عليه المنفي
وقوله لعدم انحصار المباينات في النفي المحض والثبوت واما المتن فالايراد
الاول فيه وان امكن تطبيقه عليه على ما لا يخفى لكن لا ينطبق الايراد
الثاني اذ يجب ح بدل قوله لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت
قولنا لكن الصادق ح قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان تكون قضية
طبيعية لا جزئية او مهملة ووجهه قدس سره بان مفهوم المعدوم اذا كان
ثابتا في نفسه كمفهوم المعدوم ممتنع صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده
لا يق المعدوم بمعنى السالبة المحمول وعندهم انها لا تقتضي وجود الموضوع

كان افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت
لان ما كان ثابتا هو

[illegible]

الموضوع بل يساوي السالبة لانا نقول المراد بما ثبت الثابت في الخارج
وكل مفهوم يكون ثابتا في الخارج فيمتنع ثبوته لما ليس ثابتا فيه ... وكونه
السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع لا يقتضي ... لان عدم الاقتضاء
انما هو بمجرد السلب والاقتضاء الذي يدعيه باعتبار انه من قبيل الثابت
في الخارج وبما قررنا ظهر امران احدهما اندفاع ما ذكره المحشي من
الجواب الثاني لان ثبوت مفهوم في الخارج يقتضي ثبوت جميع ما صدق
عليه ذلك المفهوم فيكون القضية كلية وثانيهما اندفاع ما ذكره قدس سره
بقوله ولا يلزم بطلان العموم ايضا وذلك ظاهر فتأمل والوجه الثالث لا ينطبق
عليه الشرح وهو ظاهر ويمكن تطبيق المتن عليه بان حمل الصدق في الاول
اي صدق مفهوم المنفي على ما صدق عليه المعدوم على الايجاب الكلي على
ما اوما عليه الش قبل بحيث قال لوجوب كون المحمول اعم او مساويا
فان صدق بهذا المعنى يحمل تقدير الايجاب الكلي على ما اشار اليه قدس سره
فح يصير دعوى عدم الفرق على تقدير الصدق اقرب مما اذا حمل على
الصدق الجزئي فتأمل ولا عدم الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم
الفرق بحسب المفهوم على ما يتبادر من اللفظ ثم سلم اللزوم ومنع ان
الصادق ح اي حين ظهر بطلان الصدق الكلي الايجابي صدق السلب
الجزئي وهو قولنا بعض المعدوم ليس بمنفي الذي في قوة قولنا بعض المعدوم
ثابت لكن يابى عنه ما ذكره من السند للمنع الاول لانه اذا فرض ان
المنفي يصدق على المعدوم صدقا كليا فلا مجال لان يق يصدق المعدوم
بدون المنفي في المعدوم الممكن فظهر بما ذكرنا ان كلام المص لا يصح توجيهه
بوجه وجيه فتأمل الش وهذا احتجوا عليه قال قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك
على ما ذكره من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يق في بيان الكبرى ان
المعلومية صفة ثبوتية وثبوت الصفة الثبوتية لشيء فرع وجود المثبت له

الممكن نوع
منقول

فيلزم ثبوت المعدوم ولا حاجة الى دعوى بداهة التميز في ذلك اقول كون المعلوم
متصفا بثبوتية غير بين ولا مبين المتفق عليه بين الجمهور خلاف التميز اذ لا
خلاف في ثبوته واقول المراد بالثبوتي هاهنا ما يكون السلب جزءا داخلا في مفهومه
على ما صرح به المحشي العلامة قدس سره في اثبات الوجود الذهني وكون
المعلوم ثبوتيا بهذا المعنى مما لا شك فيه فظهر ان الدليل مستدرك

قال الشارح

فان قيل اثبت بهذا الكلام ما هو الحق من ان ثمة وجودا في الذهن اقول
وذلك لانه على تقدير ثبوته لم يتم الدليل المذكور لانه ان اريد به ان كل معدوم
ثابت انه ثابت في الخارج فلم وان اريد انه ثابت في الذهن فالكلام ٢ كل معلوم
ثبوت المعدوم في الذهن وهو غير المتنازع فكلام الامام اشارة الى حل
الدليل المذكور كما ان كلام المص معارضة لدليل الكبرى على وجه الشارح
وان امكن حمله على المنع والسند ويمكن نقض الدليل بالممتنع فانه
يلزم منه كون الممتنع ثابتا الشارح ولا يقولون بثبوت الممتنع انه معدوم
اقول المراد من هذه العبارة وما ذكره قدس سره في الحاشية ان المعدوم
عندهم مباين للمنفي والمشهور ان المعدوم عندهم اعم من المنفي كما ان الثابت
اعم من الوجود قدس سره لانا نقول التمايز في ذلك اقول اذا قطع
بدن زيد وانفصل الاجزاء صغيرة جدا وفرق تلك الاجزاء في اقطار
العالم واحرق وجعل رمادا الى غير ذلك فالحكم ببقاء تشخص زيد بعينه
في الحالين خلاف ما يحكم به البديهة فاذا امتنع اعادة المعدوم اشكل
امر الحشر ولا مخلص الا بان يقال ببقاء النفس المجردة وان البدن المحشور
مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قانون
العدل اذ الفاعل هو النفس ليس الا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة
الى القطع فكما ان الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب
والعقاب انما هو للقاطع لا للسكين كذلك الاثر المترتب على الافعال

بحث اعادة المعدوم

والمتلذذ والمتالم

العداد فافهم

على فعال ان الشان انما هو للنفس [illegible] ومنها يلتذ ويتالم
لذة عقلية او حسية انما هو النفس للبدن خلاف
الظاهر عود ذلك المتحقق بعينه الدال
على الامتناع وذلك بان يكون المراد اعادة ما ذكر من صور كانت
اشبه الصور بالصورة الاولى هذا اذا فرض ان الدليل
على امتناع الاعادة او فرض انه ضروري وما ذكر في بيانه تنبيهات
على ما سيجي في الشرح واما اذا جوز اعادة المعدوم بعينه كما هو راي
جمهور المتكلمين فلا اشكال فتدبر الشارح بان يجي امكان العود
حاصل غرضه من هذا الكلام التنصيص على ان ذلك من قبيل ثبوت الشيء
للشيء حتى يثبت وجود المثبت له بناء على المقدمة المشهورة من ان
ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اقول ويمكن الايراد
ان المراد باتصاف المعدوم به اتصافه اشتقاقا واراد بالوجودية
ما يكون موجودا خارجيا اذ لا خلاف في كون الامكان وجوديا انما
الخلاف في كونه وجوديا بهذا المعنى على ما سيجي لا بمعنى كون السلب ليس جزءا
لمفهومه ولا شك ان اتصاف الشيء بالصفة الموجودة في الخارج يقتضي
وجود الموصوف في الخارج فامتنع اتصاف المعدوم به وعنه هذا ظهر
اندفاع ما اورده الشارح من السؤال بقوله تقابل الا يقول بل الجواب
هو القدح في دليل موجودية الامكان على ما سيجي قبيل قول انما حمل
كلام المص على هذا لان الشايع بينهم في هذا المقام هو الاستدلال
بامتناع الحكم بامكان العود لا الاستدلال بامتناع الاتصاف بامكان
العود قال الامام في المباحث المشرقية المعدوم لا يعاد بان
ما عدم لم يبق هويته وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود وقال
صاحب المقاصد المعدوم ممتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت

احتمال ان يمتنع الحكم عليه بصحة العود لان الحكم بثبوت شيء لشيء فرع ثبوته
وثبوته في الجملة لكن يرد عليه ح ان لا حاجة الى التعرض بان الامكان
صفة وجودية اذ الحكم مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له في الجملة وانما التوقف
من المحمول الوجودي وغيره في صحة الحكم لا في اصله ولهذا اتى الامام
لا يمكن ان يحكم عليه اصلا فان قلت لعل مراد الش ان لا سبيل الى جان
امتناع الحكم بامكان العود مطلقا حمل الحكم في الدليل على الحكم الصادق
فذكر التعرض لكون الامكان وجوديا قلت لو تم ما ذكره من ان
الامكان وجودي يمتنع اتصاف المعدوم به لدل على ان الحكم مطلقا
ممتنع على المعدوم لو كان الحكم عليه ممكنا لكان متصفا بامكان الحكم عليه
فيكون موجودا فكيف يمكنه القول بان لا سبيل الى جان امتناع الحكم مطلقا
فالقول بما اورده من الاسند راك مندفع بان اصل الحكم ظاهر انه
انما يستدعي ثبوت المثبت له في الذهن ومن البين ان الثبوت في الذهن
لا ينافي عدمه في الخارج وح كان ورود الاعتراض المذكور في الشرح
ظاهرا غاية الظهور فلهذا اتعرض لصدق الحكم واخذ المقدمة القائلة
ان المحكوم به صفة وجودية حتى يجعل استدعاية الوجود في الخارج
على ان ذلك انما يلزم على توجيه الكلام لا على توجيهنا والتعويل على ما قررنا
الدليل حتى يندفع الاعتراض المذكور في الشرح ايضا ثم قال اعلم ان
صاحب التجريد اشار الى هذا الدليل بقوله والمعدوم لا يعاد لامتناع
الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود وقال الش في توجيهه يعني
لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود لكن المعدوم ليس له هوية
ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية وما لا يمكن ان يشار اليه لا يصح الحكم
عليه ثم اورد عليه وجوها من الايراد الاول المعارضة بانه لو امتنع
اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود لكن المعدوم ليس له هوية

ثابتة الى آخر الدليل الثاني النقض بان ما ذكرتم من الدليل دال على عدم
الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا الحكم من العقل
على ما ليس بموجود في الخارج مع انا نحكم على ما ليس بموجود في الخارج احكاما
صادقة لا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد وغير ذلك
الثالث المنع بانا لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة
العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له
يتصورها ليحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوع ما لا يتصور العقل
غير ان يتصوره متصور او يحكم عليه بشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نم ان
المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية في الجملة او في الذهن
وان اراد به انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فمسلم لكن نمنع قوله فيمتنع
الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية لا تتوقف على الهوية
الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية واعلم انه قال الشيخ في التعليقات
في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ثم عدم واستمر وجوده في
وقت آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فلا يمكن
الموجود السابق ويمكن المعاد والذي حدث ثانيا ويكن المحدث
الجديد ح ويكون بينهما فرق في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك
ولا يتخلف الا بالعدد فلا تتميز عن ح في استحقاق ان يكون منسوبا
اليه دون ح فان نسبة آ اليهما نسبتان متساويتان من كل وجه الا في
النسبة التي نظر فيها فلا يمكن ان تختلف فيهما ولا يمكن نظرا ذاتها ان تختلف
فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر فان يجعل تماما اولى
ب دون ح لانه كان له دون ح فهو يقتضي هذه النسبة واخذه
المطلوب في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان له بل اذا صح مذهب من
يقول ان الشيء اذا وجد فعدم من حيث هو موجود ويبقى من حيث ذاته

فوله فهو هو حين ... مرفوع
فان فعل منافع

بعينه ذاتا دائما بتقدير حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يتحقق بالاعادة
على ان يبطل برجوع اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم
ذات ثابتة لم يمكن احدى الكلام من تحقق لان يكون فذ كان له آد هو الموجود
السابق دون اى غش الآخر بل الا ان يكون كل واحد منهما معادا اولا
يكون شى لا واحد اصلا معادا اذا كان الحى لان الاثنان يوجبان كون
الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجودا او حصلا
وذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا
شيئا واحدا او وجب اعتبار المحمولين سببين فاذا فقد استمراره
في نفسه ذاتا واحدة بقى الاثنينية الصرفة لا غير هذا الكلام وليس فيه
استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المتاخرون
وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم
عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجود والعدم
شيئا واحدا العدم الحافظ وحدة الذات حال العدم فامتاز المعاد
عن المستانف المفروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا
من حيث الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان
لكونه مفروض الوجود والا فهو عين النسبة التي وقع النزاع في امكانه وذلك
غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والظاهر ان ذلك
مقصد المعنى وكلامه ظاهر الانطباق عليه من غير كلفة فان قلت قوله فلا يصح
الحكم بصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه بها فيندفع عنه تلك الايرادات
المشككة على ما قرره نعم يمكن ان ابقى المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في
نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود ويندفع بان
الوجود الذهني بالحقيقة هو الهوية المتكيفة بالمشخصات الذهنية
فاتحادها مع الوجود الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عينه فليست اياه

المكشف

٥٣

اياه مطلقا بالفعل فتامل في هذا الكلام وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان النقض
بامتناع اعادة المعدوم غير مسند فهو بعيد لان ما ذكره من عدم الاختلاف بين
المعاد والمستانف في شئ الا في النسبة التي بينهما من كل وجه وعدم
اختلافهما الا بالعدد لو تم لدل على اشتراكهما والمعدوم او نسبة الايجاد
اليه وإلى مثله المفروض على السواء لتشابههما وعدم الاختلاف فيهما الا في العدد
واما ثانيا فلان المعاد ان كان ممتازا بوجه من الوجوه عن المستانف
فلا يتم ان نسبة الموجود السابق اليهما على السواء لجواز ان يكون هذا الوجه
المفروض من الامتياز كافيا في اولوية النسبة وان لم يكن مما نازعنا فيها
فلا يصح الحكم عليه اصلا لان النسبة الحكم اليه وإلى المستانف المفروض على
السواء فليس كونه محكوما عليه اولى من كون المستانف كذلك وبالجملة ما
ذكر في بيان تساوي نسبة الموجود السابق إلى المعاد والمستانف لو صح
لدل على تساوي نسبة جميع المفهوم اليها اذ لا تخصيص لذلك الدليل بشئ
من المفهوم دون شئ ولذلك عبر الشيخ عن الموجود السابق بالشئ
منبها على ان ليس لهذا الحكم خصوصية بمادة دون مادة ومن جملة
المفهومات كون المعدوم محكوما عليه لا يقال الامتياز ولو بمجرد الاعتبار
الذهني واختراعه كاف في الحكم على المعاد دون المستانف بان يخترع
ويعتبر له شيئا من غير اعتباره للمستانف لانا ننقل الكلام ونقول
نسبة هذا الامر المخترع اليهما على السوية لتأخذ الكلام على ان اختراع
اولا لا لمثله والحكم عليه لا على مثله ولو حكم كاذب يستلزم ان يكون
له في نفس الامر شئ لا يكون لمثله وبه انه محكوم عليه بهذا الحكم الكاذب
فيلزم ان يكون ممتازا عن مثله في نفس الامر لا بمجرد اختراع الذهن
واعتباره كما فهم واما ثالثا فلان الحكم بالاعادة اذا لم يكن صادقا
فلا شك انه لا يكون في القوة المعادلة فلم لا يجعل عدم صحة الحكم على عدم

امكان وقوعه في الخارج الا انه حتى لا يصح الحكم الخ تعسف اليس بهذا احسن من
شبهة الربط اجلا الخارج لا يتصور وقوعه من عاقل وكيف يتصور الحصول
بان وقوع ذلك غير متصور من العاقل فقد وقع هذا من الشيخ حيث قال
في الهيات الشفاء بعد بيان امتناع الخبر عن المعدوم بالايجاب والسلب
ايضا لانه ايضا يتضمن اشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم
الذي له صورة لم يوجد الوجود في الذهن [illegible] هذه الاشياء
اتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شي محكوم عليه
بالموجود [illegible] بهذا البيان دليلا على امتناع العود بل اصل يتفرع عليه الدلائل
المذكورة في هذا المقام كما سيجي لانا نقول قد عرفت قبل هذا امال الزعمة
على ان قول الشيخ بهذا الوجه لكان دليلا تاما في نفسه على امتناع الاعادة
وان فرضنا صحة زعمه باقي الدلائل لان [illegible] اذا كان ممتنعا وكون
الاعادة مستلزما للاخبار فكون الاعادة محالا [illegible] واما رابعا
فلان ما ذكره الشيخ لا يصلح توجيها لكلام المص لان ما ذكره يدل
اولا على امتناع اعادة المعدوم ثم يلزم منه عدم صدق الحكم بانه عادة ٢
على امتناع اعادة المعدوم كيف ولو كان هذا استدلالا بامتناع صدق
الحكم على امتناع اعادة المعدوم لكان جميع الدلائل الدالة على امتناع
اعادة المعدوم المستلزمة لامتناع صدق الحكم عليه استدلالا
بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم وهو ظاهر البطلان
واما خامسا فلان الشيخ قد تبع في بيان امتناع اعادة المعدوم
منهجين احدهما بيان عدم الامتياز بين المعاد والمستانف المفروض
مثلا تقدير الاعادة وقد تم ما يتعلق به قوله بل اما ان يكون كل
منهما معادا او لا يكون ولا واحد معادا اذ محصل كلامه على هذا
ان المعاد على تقدير فرض الاعادة ليس متميزا عن المستانف في

ولا شك ان هذا البيان استدلال ٢
بامتناع صدق الحكم ٤ ٤

في استحقاق ان يكون هو الموجود اولا دون المستانف فيلزم اما ان يكون
كل واحد منهما معادا او لا يكون شي منهما معادا او كلاهما باطلان فلزم
ان يكون الاعادة باطلة وثم منها بيان المغايرة ما فرض موجودا ثانيا الموجود
المفروض سابقا مع قطع النظر عن فرض وجود المستانف وتشابهه في الخ
للمعاد واشار اليه بقوله واذا كان الجوزان [illegible] ومحصله هو ان كون
المحمولين اثنين يوجب ان يكون الموضوع مع كل واحد منهما غيره نفسه
مع الاخر فان استمرار ذات الموضوع كونه باعتبار الذات شيئا واحدا
وباعتبار المحمولين كالوجودين مثلا شيئين واما عنده فعند الذات كما في
ما نحن فيه فليس هناك وحدة بل اثنينية صرفة ومغايرة محضة وهذا
الفاضل قد مزج بين المنهجين وخلط بين المسلكين فجعلهما واحدا
واما سادسا فلان ما ذكره في بيان ملخص الكلام من قوله فلا يكون موضوع
الوجودين والعدم شيئا واحدا العدم الخ ظ وحدة الذات حال
العدم مستدرك اذ لو طرح من البين ذكر العدم عبارة عن فقد
الذات وبطلانه فاثبات المعاد عن المستانف الى اخر الكلام التم
الدليل واما سابعا فلان عدم الامتياز بكونه ثابتا من حيث الذات
وكونه مفروض الوجود اولا لا يوجب عدم الامتياز مطلقا لجواز
ان يكون الامتياز بشي اخر ضرورة ان ما به الامتياز غير منحصر في
هذين الامرين والشيخ لم يتعرض لذلك بل محصل كلامه هو ان المعاد
لفقد ذاته لا يتميز عن المستانف بوجه من الوجوه بينهما لون بعينه فافهم
واما ثامنا فلان ما ذكره في جواب الايراد الذي ذكره فهو مدفوع
بانه لم لا يجوز ان يكون بقاء حقيقة الموجود كافيا في امتياز المعدوم
عن المستانف ولا نم وجوب تعاقبه مع عوارضه الى [illegible] لا بد لذلك
من دليل [illegible] اقول خلاصة الدليل على ما حققه الاستاد ان العدم لما كان
ازكى علماء المحقق [illegible]

الكلام الفعل

عبارة عن تعدد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع المبدائية والمعادية
واحدا لان اتحاد موضوع المبدائية والمعادية انما يصح اذا كانت الذات
محفوظة فيما بين الابتداء والاعادة بديهة واما قول الشيخ لم يكن الموجود
الثاني اذن يكون المعاد والذي حدث بتمامه كما هو ليس بدليل آخر
مستقل لان مرجعهما واحد وليس مداره على ان المثل المستانف
لم يتميز عن الحادث المعاد فيلزم اتحاد الاثنين كما هو المشهور في تقريره
والا لورد عليه مثل ما اورد عليه من مداره كما صرح به على ان نسبة المعادية
الى الحادث الذي فرض انه معاد ليس اولى من نسبتها الى المستانف
المفروض بمعنى انه ليس الحكم بانه هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا
المستانف هو الذي كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا
حفظت وحدة الذات ولم تتعدد وليس كذلك لان العدم فقدان
الذات بل الحق انه كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي كان
لم يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم انحفاظ وحدة
الذات وحدوث المثل المستانف انما هو لتوضيح ليظهر ان
الحادث المفروض كونه معادا لا فرق بينه وبين الحادث المستانف
في نسبة الاعادة اليهما فاما ان يكون كل منهما معادا او لا يكون شيء
منهما معادا والاول باطل فتعين الثاني اذا تمهد هذا فنقول اما في
النظر الاول فلان ما ذكر ليس عدم الاختلاف بين المعاد والمستانف
في نسبة امر اليهما لتساويهما من كل وجه وعدم اختلال فيهما الا بالعدد
بل ان وحدة الذات لما كانت مما يصح نسبة الاعادة الى ما
فرض اعادته وكانت مفقودة فلم يتميز ما فرض اعادته عما فرض
استينافه في نسبة الاعادة اليهما فكما لم يصح النسبة الى
المستانف فكذا لم يصح النسبة الى ما فرض اعادته ولا يرد [illegible]

شيء وآماله الى ظلامنا فنختار الاول ونقول لا يجوز ان يكون هذا الوجه المفروض
من الامتياز كافيا في اولوية النسبة اذ قد عرفت ان صحة النسبة موقوفة
على كون الذات محفوظة وقد انتفت بالعدم واما الثالث فلانه ان
اريد به حمل عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوعه في الخارج كما هو حمله عليه
في كلام المحقق فصحة الكلام لا تختلف في الحملين على ما قرره الاستاد على
ما علمت الا ان الاول يستغني عن التجوز دون الثاني فينبغي الحمل عليه
وان اريد حمله عليه في كلام شارح كلامه على ما يرد عليه قوله ليس هذا
احسن من نسبة امر الى الاخر [illegible] فيمنع اغماض العين من عدم
دلالة اللفظ عليه كما يظهر بادنى تامل فيه ونقول على هذا الحمل هل يبقى
الاعتراضات التي اوردها ام لا فان كان الاول فلم يصح ان الكلام
يصح بهذا الحمل وان كان الثاني والحال انه لم يجب عنها بل اعتقد
ورودها فنعلم ان الحمل المذكور ليس مراده واما نسبة وقوع هذا
المعنى الى الشيخ فمبني على عدم التدبر في كلامه فتدبر فان الشيخ
قال بعد ما حقق ان الحكم على المعدوم المطلق قبيح مطلقا ذكر نفي
ثبوت المعدومات في الخارج وكونها لا احوال ثابتة فالاشارة
الواقعة في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى
لفظ هذه لا الى ما ذكره اولا حتى توجه الايرادات المذكورة عليه
قال الشيخ ومن تفهم هذه الاشياء اتضح له بطلان قول من
يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك
ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله
فرق فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم وفي حال
العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي
اومأنا اليه فيما سلف آنفا هذه عبارته وتوجيه قوله فقد صار المعدوم

موجودا ثم اذا تصور ان تحقق الامتياز بينه وبين ما هو مثله في حال العدم
باعتبار انه عاقل من صورة وعلى تعكر المعتزلة اذ تقدم ان حالها [illegible]
فلو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا في حال العدم
ولما انه لا بد من تحقق الامتياز في العدم فلما لم يكن الذات محفوظة
في العدم فلم يكن كونه هو اولى من كون المثل اياه بل كما لا يصح الحكم بكون
المثل اياه لم يصح الحكم بكونه اياه لعدم ان الذات فيما بين الوجودين واراد
بقوله لانه اولى الى آخر عبثه بالوجود انه لم يكن معها وامتيازها موجودا اولا
واما الرابع فلانه مبني على توهم ان قول المحقق فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
دليلا على امتناع الاعادة وهو توجيه في سبيل الدليل انما هو قوله لامتناع
الاشارة اليه المصدر بلام التعليل وقوله فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود تفريع للنتيجة على الدليل على ما يشعر به كلمة الفاء الا انه لم يعبر عن الدعوى
بلازمه والامر فيه هين واما الخامس فلما علمت من السر في حمل الكلام
على دليل واحد والمورد قد غفل عنه وشنع عليه واما السادس فلان
قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا اشارة الى
قول الشيخ واذا كان المعدوم لا شيء [illegible] الى آخر ما نقله وقوله فامتياز
المعاد عن المستأنف اشارة الى الكلام السابق من الشيخ وغرضه
من ذلك التخريج من كلاميه والاشارة الى ان مآلهما واحد دفعا
لورود الاعتراضات الموردة على التقرير المشهور كما ذكره المعترض
واما السابع فلما عرفت ان ليس مدار الدليل على لزوم عدم الامتياز
بين المستأنف والموجود ثانيا في اعادته مطلقا بل على عدم الامتياز
الموجب لصحة نسبة الاعادة الى الثاني دون الاول وهو منتف لفقد
الذات واما الثامن فلان نسبة الصورة العقلية الكلية لما كانت
الى جميع الجزئيات على السواء فلم يحفظ الوحدة الشخصية بها مع ان

مع ان المحقق جعل الاعادة الشخص بعينه متوقفة على انحفاظ وحدته الشخصية في حال
العدم وانما يوجه هذا الدليل بوجه لا يرد عليه شيء من الشبه المذكورة على ما هو
عندي هو ان يقال ان الاعادة عبارة عن وجود الشخص ثانيا
لا عن وجود الكلي الشامل لذلك الشخص ولمثله ثانيا مثلا اذا عدم
ثم وجد الكلي الشامل له ولمثله [illegible] لا يكون ذلك اعادة له
بل اعادته عبارة عن وجوده بعينه ثانيا وكذا الحكم بامكان وجوده
ثانيا ليس حكما بامكان اعادة [illegible] ثم الصورة العقلية
الحاصلة من الشخص كلي وان كان ذلك الشخص معلوما بجميع خصوصياته
الجزئية لما ثبت في الحكمة من ان حصول جميع الاشياء في الذهن
انما هو على الوجه الكلي بمعنى ان الامر الحاصل في الذهن من كل شيء ولو
من الجزئي المعلوم بجميع خصوصياته كلي يصح صدقه على ذلك الجزئي
وعلى افراد اخر مماثلة لذلك الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه
فاذا عدم الشيء في الخارج فلا ريب في ان ليس لهويته في الخارج اثر
ولا في الذهن الا على وجه كلي شامل له ولمثله لا بخصوصه فليس للعقل
الحكم الا على الشيء الحاصل فيه فلو امكن حكم العقل على المعدوم بامكان
وجوده ثانيا لما امكن الا على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله لا عليه
بخصوصه وقد عرفت ان هذا ليس حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان
الشيء بالنظر الى ذاته بعينه غير ممكن لا يكون ذلك الشيء ممكنا في نفس الامر
ضرورة ان الحكم بالوصف الحاصل للشيء في نفس الامر غير ممتنع على ذلك
الشيء بالنظر الى ذاته وكل ما ليس بممكن في نفس الامر فهو ليس بممكن الا بتحقيق
فيه ضرورة وهو فان قلت لم لا يجوز ان يجعل المفهوم الكلي
الحاصل في الذهن آلة لملاحظة ذلك الشيء دون مثله ويحكم عليه
بحكم متعدي اليه دون مثله قلنا ليس جعل المفهوم الحاصل في الذهن

آلت فقط ذلك الشيء دون غيره او الى ان العكس اذ ليس لشيء منها ثبوت في الخارج
والصورة الحاصلة في الذهن من كل واحد منها واحدة وبالجملة المعنى الحاصل
من الشيء في الذهن بعينه المعنى الحاصل من مثله فكيف يجوز ان يكون
شيء نسبته اليهما لا يكون تلك النسبة الى الآخر فان قلت اليس هذا
حكما على المعدوم بامتناع الحكم عليه قلت هذا اشكال المجهول المطلق
ويندفع بجوابه ان شاء الله على انا ادعينا ان الحكم على المعدوم
بالاعادة بخصوصه غير ممكن وبالجملة الحكم على المعدوم بوجه لا يكون حكما على
المفهوم الكلي الشامل له ولشيء غير ممكن لان الحكم على المعدوم مطلقا غير
ممكن فان قلت القضية المذكورة قاضية بان قولنا المعدوم ممكن اعادته يدل
على قضية معقولة مشتملة على الحكم بامكان اعادة المعدوم فالقول بان
الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع والدليل عليه غير مسموع لكونه
معارضا للبديهة قلت الحق هذا الحكم مما ليس الا بحصول صورة في
الحكم عليه بامكان اعادته بعد عدمه فالحكم في هذه القضية على المفهوم
الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا لو عدم على المعدوم بعينه
حال عدمه فافهم فان قلت فما دفع الايرادات المذكورة
اقول اما المعارضة فبان المقصود ليس السلب الامكان عن المعدوم
او الضرورة الحاكمة بان ما ليس بممكن ليس بموجود وسلب الامتناع لا يفيد
بهذا المقصود لانه لا يستلزم ثبوت الامكان له المعدوم يجوز ان
يسلب عنه المتقابلات واما النقض فبان المذكور من الدليل ان اللازم
منه ليس الا ان الشيء اذا كان بعينه معدوما في الخارج ولا يكون
بعينه موجودا في الذهن لا يجوز عليه الحكم بخصوصه لان المعدوم في
الخارج لا يجوز الحكم عليه مطلقا لان المعدوم في الخارج يجوز ان
يكون موجودا في الذهن على الوجه الكلي ويحكم عليه بالاحكام ان شئت

اجابته بهذا الكلام والامثلة التي ذكرها انما تفيد كلها من هذا القبيل فان
قولنا المعدوم المطلق ان هو بعينه ليس حكما على خصوصه ما ليس بموجود
في الخارج ولا في الذهن بخصوصه بل حكم على الكلي الحاصل في الذهن من
المعدوم في الخارج وهو ليس بممتنع واما المنع الاول فكما عرفت من ان
ما يمكن الحكم به في نفس الامر واما منعه الثاني فبان المعدوم في
الخارج وان كان موجودا في الذهن لكن ليس موجودا بعينه بل بوجه
كلي فلا يصح الحكم عليه بخصوصه نعم بقي في هذا المقام شيء وهو انه لا يلزم
مما ذكرتم الا عدم صحة الحكم على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة
لانه لا يجوز الحكم عليه مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل من المعدوم امر كلي في
الذهن ويحكم العقل عليه بامكان اعادة جميع افراده لا اعادة
فرد منه بخصوصه ولا يلزم ان امكان اعادة الفرد بخصوصه يقتضي امكان
الحكم عليه بخصوصه والتقدير المسلم هو انه يقتضي امكان الحكم عليه
توجيه المنع الاول فيه بما قال الحكم بان حصول الاشياء
في الذهن انما هو على الوجه الكلي مبني على الغفلة عن الصور الخيالية والوهمية
فانها جزئيات على ما صرحوا به فيمكن الحكم عليها بخصوصها بامكان
الاعادة ولو صح ما ذكره لزم ان لا يوجد العقل الجزئي اعني ما يتوقف
في موضعه من صدور الفعل الجزئي موقوف على تصوره بالوجه الجزئي
بل لزم ان لا يكون المفهوم منقسما الى الكلي والجزئي الى غير ذلك ثم ما
ذكره لدفع المعارضة لا يندفع به المعارضة على ما فهمه من كلام
الشيخ ان بناء الدليل على ان الحكم سواء كان ايجابا او سلبا
على المعدوم صح لانه يتضمن الاشارة الى المعدوم والاشارة
على المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال
ويلخص الكلام ان خلاصة الدليل على ما قرره هو انه لو امكن اعادة المعدوم

لصح الحكم عليه بذلك مشارًا وذلك لانه معدوم فى الخارج وفى الذهن بالوجه بخصوصه فلا يصح الحكم عليه بخصوصه سواء اعادة المعدوم بخصوصه يستدعى الحكم على المعدوم بخصوصه فيتوجه عليه انه لو لم يصح اعادة المعدوم لصح ذلك الحكم السلبى اى يصح منا ذلك الحكم ولم يصح لكونه معدومًا ملغى الى الخارج وليس متصورا بخصوصه وبما قررنا ظهر عدم اندفاع النقض ايضا وذلك لانه لو صح ذلك الدليل لم يمكن الحكم على المعدوم بخصوصه وذلك باطل اذ يمكن الحكم على ما زال الوجود بخصوصه وذلك يستدعى تصوره بخصوصه على ما قرره واما المنع الاول فلم يندفع ايضا لان صدق الحكم فى الواقع لا يستلزم وقوع الحكم هذا اللهم الا ان يتمسك بان صدق الحكم مطابقته لما فى نفس الامر واما المنع الثانى فلا يندفع ايضا لان المسلم هو ان امكان العود بتشخصه يستدعى امكان صدور الحكم منا على ذلك المعدوم واما انه يستدعى امكان الحكم عليه بخصوصه على ان يكون قضية شخصية فغير تم بل يكفى كونه موضوعا للقضية الجزئية بل الدليل على ما قرره لا حاجة فيه الى اخذ كون الهوية ليست موجودة فى الخارج اذ مداره على ما قرره على انه لو صح الاعادة لصح صدور الحكم منا عليه بامكان العود اى الحكم عليه بخصوصه وذلك غير ممكن لان كل ما فى الذهن يكون صورة كلية

فان قيل الشيخ لكن لا نم ان ما عدم لم يبق له هوية معينة قيل اقول قد عرفت ان ما عدم لم يبق هويته فى الخارج ولا فى الذهن معينة بل هو من حيث خصوصه معدوم فلا يصح الحكم عليه اصلا اقول انت ايضا قد عرفت فساده قدس سره لان العدم الطارى لما لم يكن مانعا الا قيل اقول لو كان المراد منه عدم مانعية العدم عدم استقلاله فى المانعية لتم البيان ولا يرد عليه ان العدم الطارى على الوجود ليس طبيعة نوعية لافراده حتى يكون ما تقتضيه واحدا وليس الحكم

[illegible]

ولئن سلم ان ذلك كلى لكن ان يكون افراده مختلفة فى المنع وعدمه بواسطة المخصوصات الطبيعية والشخصية اذ مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه سواء كان ذلك المفهوم نوعيا لافراده ام لا ولو كان لخصوصية الطبيعة والتشخص مدخل لم يكن العدم مستقلا فى المانعية بل اقول حمل المورد على المانعية الجملة كما هو الظاهر لا ينافى اعتراض خصوصية كونه مستقلا فى المانعية وهذا الذى اورده ما اورد فى الايرادين لا يخلو وروده اما ح وحده ظ على المانع المستقل وان اخذ فيهما المانع لكن لم يبد فيهما حقيقة ولم يتم البيان كما زعم اذ لا حاجة ان يقول لعل العدم الطارى ليس مانعا مستقلا بل فى بعض الخصوصيات وذلك بوجهين احدهما ان يكون معنى جنسيا فكان مانعية مشروطة بفصل نوع مخصوص والثانى ان يكون معنى نوعيا وكان مانعية مشروطة بتشخص خاص فالايراد ان لم يبد فيهما حقيقة

فان قيل المحقق لا يمكن عوده مع مثله قيل اقول اى قال الشيخ فى الهيات الشفاء بعد بيانه ان المعدوم لا هوية له المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون هو بعينه وبين مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذى كان عدم وفى حال العدم كان هذا غير ذاك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذى اومانا اليه فيما سلف فلا حاجة فى الاستدلال الى امكان فرض وجود المثل مجتمعا مع المعاد حتى يرد عليه ان التميز انما يلزم من فرض وقوع اعادته مع وجود مثله ويمكن توجيه كلام المحقق ايضا بوجه ينطبق على كلام الشيخ بان المراد بقوله لا يمكن عوده مع مثله انه لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه اقول مدار دليل الشيخ على ما سبقت الاشارة اليه انه لم يتميز ما فرض اعادته عنه عن مثله المستانف وبسبب الاعادة اليه بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات والا لكان موجودا حين العدم ومدار دليل المحقق على

٢ سع ر

[illegible]

او فی حکایه ... [illegible] ... زراره ارجا ...

[illegible] ... مسندة فی تحقیقه منی ... خراسان لا یروونه مرحبا

اللا حیاتا له الجنة و حرّم جسده علی النار و عن ابی الحسن علیه السلام ... سنقل

بمحل حمزة لدی بارض خراسان بابستم طلبنا اسمه ... ابیه اسم ... ان عمران

الامر زراره ... عشره عمر امر له

ذنوبه ما تقدم منها و ما تأخر و لو

کانت مثل عدد النجوم و قطر

الامطار و ورق الاشجار

صدق ولی الله

بالمشهور لزوم عدم الامتیاز بین الاثنین فاین هذا من ذاک ثم حمل

کلام المصنف علی ... لکن بجوده مع امکان وجود مثله ... بعینه

الی ... ان یرجع و نقابل ان یقول انه انما یلزم من مجموع

فرض ... مع حصول مثله ... اقول هذا منع لمقدمة ... مدعیها

المستدل لان المستدل لا یقول استثنائی مرکب من متصلة تروحیه ... الشی

بنقیض التالی بناء علی استلزام التالی المح و هو عدم الامتیاز بین الاثنین

فلیس بحد و عنوان لزوم التالی استلزام لزوم المجموعین بل لیس

ههنا الا منع الملازمة التی فی ... المعنی و منفصلة ... فالل

... و ما قیل فی بیانه مردود ... مردود ... انما یکون هذا المعنی

لا بل یکون السلب ... داخلا فی مفهوم ... یظهر ... کون الا مکان وجودا

وانه قاطع ما اورد ... تسلیم بقوله ... بل ان یقول ... لکن

سر ... یمنع کونه شخصا و انما الکلام ان یکون الموجود ... مقدوحها

الی الاستاد المحقق حیث قال العلم من جعل الزمان من المشخصات

اراد ان الزمان وجود الشی ... انما تصالیه مدخلا فی تشخصه فاذا

انقطع اتصاله من حیث هو زمان الوجود بتخلل العدم لم یبق تشخص

او ان ... الحدوث مدخل فی تشخصه لما بعده ... ان الزمان ... فلا

فی حفظ ذلک و التشخص شرط اتصاله من حیث هو زمان الوجود فلا یلزم

بلزوم الشاعر ... منع المجرد اقول یظهر مما نقلنا ان من قال

بان الزمان مشخص اراد بالتشخص ما له مدخل فی التشخص لا التشخص ... و انا

العلة المستقلة ... انه یلزم ... الا ... ذاتی ... الموجودة فی زمان واحد و کلام ... المراد التشخص

حیث قال ... بالتشخص ... بالتشخص ... کونه

عارضا ... کلام الشیخ ... فی الشفاء ... الزمان

عن علی علیه السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

حدیث ... قبل ...

... الزمان من المشخصات حیث قال فیه المعدوم اذا اعید ... صحیح ان یعاد

جمیع العوارض التی کان بها هو هو و من جملته وقته کان المعدوم غیر معاد

لان المعاد هو الذی فی وقت ثمان فبین ما نقل عنه و بین کلامه ... تدافع

و یمکن ان ما نقل عنه ... کون الزمان مشخصا فهو محمول علی ان ذات الزمان

حصل فیه الشی و هو لیس من المشخصات ... الا لزم جعل التشخص بسبب تبدل

الزمان ... و ما ذکر فی الشفاء ... ان کون الشی فی الزمان

الذی حصل فیه تشخصه و تمیزه عن مثله اذا وجد آ فی زمان ثم وجد

بعده مثله و هو ... فی تمام الحقیقة فی جمیع العوارض ...

و لکن ... ممتاز آ ب ... باعتبار کونه موجودا فی الزمان السابق

و ب ... فی الزمان اللاحق فالزمان السابق ممیز آ عن ب

لا بمعنی ان خصوصیة الزمان ممیز بل بمعنی ان آ انما هو هو لکونه

فی الزمان السابق و مثله انما هو مثله لکونه فی الزمان اللاحق مع

قطع النظر عن خصوصیة الزمان حتی لو کان تحقق ذات الزمان

الثانی ... قبل تحقق الزمان السابق و فرض وجود آ فیه لکان امتیاز

آ عن مثله و هو ب بحاله و بالجملة کون الشی موجودا اولا تخصصه و تمیزه

عن مثله و توضیح ذلک ان تمام الطبیعة المفهوم المشترکة بین فردین

لا امتیاز بینهما بالذات و لا بالعوارض التی ... و لا بوجه من الوجوه

الوجه الا بالعدد اذا وجد فی الخارج ابتداء لکان تشخصا

الخارج و اذا الحقق هذا المفهوم بجمیع خصوصیاته فی الخارج ... ثانیا

کان فی الخارج و اذا الحقق هذا المفهوم بجمیع خصوصیاته مثلا

التشخص الاول و لا امتیاز بین التشخص المفروض و بین مثله الا بکون

التشخص موجودا اولا و کونه مثله موجودا ثانیا و اذا کان کذلک فلو

اعید التشخص لوجب ان یعاد مع وصف کونه ابتداء فیلزم ان یکون

٥٩

نف ل

الشيء من حيث كونه مبتدأ او معاداً لاختلاف ويلزم ايضا ان يعاد الزمان
السابق ايضا فيلزم ان يكون للزمان زمان وهذا خلف فافهم فانه
مع توضيحه في كمال الدقة لا يقال لا يمكن الامتياز بين الشيء ومثله بكون
الشيء موجودا سابقا وكون مثله موجودا لاحقا اذ الوجود ليس عارضا
لا فرق بينهما بوجه من الوجوه فنسبة وجود السابق واللاحق اليهما
على السوية فليس كون وجود السابق له لا لمثله اولى من العكس لانا
نقول اذا كان هوية الشيء لكونه موجودا سابقا لا يكون نسبة وجود
السابق اليه والى مثله على السوية وكذا هوية المثل اذا كان لكونه
موجودا لاحقا لا يكون نسبة وجود اللاحق اليهما على السواء الست
اذا قال احد لم يتخصص زيد بالتشخص المخصوص به دون عمرو نقول لا يتصور
ان يتخصص عمرو بهذا التشخص لان المتشخص بهذا التشخص هو زيد البتة ولنزد
بيانا فنقول لا شك ان المثلية نسبة لشيء بآخر بحيث لا يتحقق الا بالاضافة
الى موجود آخر فما لم يتحقق موجود سابق لم يتحقق المثلية فالوجود
الاول لا يتصور فيه المثلية الا بالنسبة الى موجود لاحق وهذه المثلية
لا تنافي تغاير الهوية فتامل فيهم اقول يمكن دفع التدافع بوجهين
الاول ان المراد في كونه متشخصا احد المعنيين اللذين حققناه آنفا
وما نقله لا يستلزمه فانه لا يقتضي ان يكون كل جزء جزء منه متشخصا حتى يلزم
تبدل التشخص فلا تدافع الثاني انه يجوز ان يكون كلام الشارح مع من
المعتقد كون الزمان متشخصا فيكون الزاما عليه والما ذكره من الدفع
فبعيد اذ ليس في الكلام المنقول حديث المثل وانه لابد من تحقق
الامتياز بينه وبين ما فرض اعادته الشارح سلمناه لكن لانم اقول
لما كان ما ذكره الشارح يسقط به المنع الاول زعم سقوط به المنع
الثاني ايضا فتسوى له ان يذكر قوله ولو جعل المدعي الآن عن المعنيين

المتعين

[illegible]

المتعين ل

عن المتعين ونقول لو جعل المدعى اعادة المعدوم بعينه لسقط المنع
المذكور ولانم انه لو امكن وجود كل منهما وحده الآن اقول قد عرفت
ما يندفع به هذا المنع من ان كون الشيء في الزمان مما يمنع مثله فلا يمكن
اعادة الزمان حتى يتحقق الامتياز اقول الشارح ايضا قد عرفت ما عليه
الشارح ان المبتدأ ما يوجد في زمان لا يكون آه قيل اقول اذا كان
كون الشيء موجودا ابتداء من مشخصات الشيء او مميزه فلا يعاد
الشيء مع وصف الابتدائية فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه معادا
مبتدأ وبالجملة اعادة الشيء فاذا كونه مبتدأ الذي من مشخصات الشيء
ولوازمه فلو اعيد الشيء للزم اجتماع المتنافيين اقول الجواب منع كون
ذلك من مشخصات الشيء وكونه من مشخصاته في الجملة لا ينفع لما عرفت
ان المدعى امتناع اعادة المعدوم بشخصه لا بجميع خصوصياته ثم لو سلم
ان المبتدأ ما يوجد في الزمان الاول سواء كان معادا او لم يكن
فنقول لا حاجة الى ان يلزم ح كونه مبتدأ ومعادا الا كونه مبتدأ من
حيث كونه معادا ثم الاولى ان نقول المبتدأ ما يوجد اولا لا ما يوجد
في الزمان الاول حتى لا ينتقض بالحوادث المستأنفة في الزمان
المعاد الشارح فالشرطية مسلمة اقول بل ممنوعة لجواز ان
لا يندرج تحت نوع او يكون نوعه منحصرا في شخصه قدس سره
تدبر ايضا قيل اقول ومما تلوناه عليك في الحواشي المذكورة
سابقا دفع هذين الايرادين اما الايراد الاول فلما ذكرنا من
ان المراد بامكان المثل امكانه بالنظر الى الشيء لا امكان وجوده
مجتمعا مع ذلك الشيء حتى يرد عليه المنع مستندا بما ذكره لا يقال امكان
وجود المثل مطلقا ثم لانا نقول مثل الشيء ما ساوى ذلك الشيء في
تمام الماهية والعوارض الذهنية وليس الفرق بينهما الا بالعدد

كما مر آنفا فلو كان ذلك الشيء ممكن لذاته يكون مثله ايضا ممكن لذاته على تقدير
وجوده اباني المفهوم الى اصل عرف الشيء في الذهن ان لم يمكن ممكنا فيكون
المثل ايضا ممكنا لما عرفت ان المثل في الشيء انما هو ماهيته الموجودة
فتامل وان اراد بالايراد الثاني فلما عرفت ان اعتبار الشيء من مثله الموجود
بدله بالاولوية والثانوية قولنا دفع الايراد الاول وهو الذي
ذكره المحشي [illegible] فلما عرفت ان عبارة المحشي في
الحاشية لا تحتمل هذا التوجيه واما الايراد الثاني وهو الذي
اورده [illegible] عرفت [illegible] تفصيلا اما ان
تخلل العدم قيل اقول ان كان المراد باعادة الشيء بعينه اعادته تخللا
مع جميع عوارضه وخصوصياته فلا شك ان تخلل العدم بين كون
الشيء بعينه محال ضرورة واما ان كان المراد باعادته بعينه اعادته
مع جميع عوارضه المشخصة فالضرورة قاضية بان امتناع تخلل
العدم بين الشيء الواحد بعينه بهذا المعنى ليس ضروريا بل تصور ذلك
التخلل بان يكون الشيء موجودا بعينه في زمان ثم يكون معدوما في
زمان ثان ثم يكون موجودا في زمان ثالث ويرد عليه ما اورد ثم قال [illegible]
عليه ان التخلل بهذا المعنى بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين بعض المحققين [illegible]
زماني وجوده بعينه ولا يتوقف هذا الايراد ولا يتم المقال الا بما ذكرنا المقال الاتمام
من ان كون الشيء موجودا ابتداء من مشخصات ذلك الشيء ومشخصه
اذ على ذلك التقدير لو فرض الشيء معادا بعينه لزم ان يكون الشيء
باعتبار وجوده اولا اي وجوده ابتداء سابقا على نفسه وهو محال
بالضرورة لا بمعنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه بان يكون عدمه
مسبوقا وسابقا لشيء واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز
الاعادة يكون سابقا على عدمه وهو بعينه مسبوقا بذلك العدم وهو

فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه [illegible]

بالزمان وهو خلاف البديهة لابتناء هذا الدور [illegible] في استلزامه تقدم الشيء على نفسه [illegible]

61

وجود ر

الوجود يستلزم اختلاف [illegible]

وهو صريح في استلزامه تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن هنا تبين ما في قوله ان
التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم
تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم
وهو بعينه مسبوقا به فان [illegible] العدم بين
شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه
مسبوقا به فان قيل لا نسلم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء واحد
بعينه فالجواب ان اختلاف الذات [illegible] قطعا ان الشيء
الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان تعدد الوجود اي لكل شيء
هو بعينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى
الماهية ليست كنسبة العوارض التي يجوز تعددها واختلافها مع الحفاظ
وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز تخلل العدم [illegible]
ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة اذ يرد عليه ان
استحالة تقدم الشخص الواحد على نفسه بالزمان انما هو اذا كان مغايرا
لنفسه بالاعتبار وبحسب العوارض الغير المشخصة وليس هذا الا الدور
والا لزم منه تقدم الشيء على نفسه بالذات [illegible]
تقدم الشيء على نفسه [illegible] ذلك لو فرض تقدم الشيء الواحد
على نفسه بالزمان [illegible] باعتبار ولو اعتبارا الا ترى ان
الشخص الموجود بالزمانين سابق على نفسه بالزمان ولا يلزم منه محال
لانه من حيث هو في الزمان السابق مغاير لنفسه من حيث هو
في الزمان اللاحق ومن هنا تبين ما في قوله فان تخلل زمان
العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء
واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم
وهو بعينه مسبوقا به فانه ان اراد بكون الشيء بعينه سابقا على العدم

تغايرا

وضوح بهو كونه لكن مع غير تعاددت متى الساني المستوى بوجوه العوارض
النوع المشخصة فلم يدم ... مع كونه كل ... مخصوصة وجود شخص
واحد من المشخص ذلك ... كون المشخص الاول العين واحدا او كونه
عوارضه الغير المشخصة بخلفهم ولئن اراد كونه كذلك مع غير تعاددها المشخصة
فنوع لكن لا نسلم انه يلزم ما ذكر من اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
ان اراد به ان اختلاف الوجود مطلقا يستلزم اختلاف ... باعتبار
الموضوع لكن غير ... اذا اراد ... اختلاف ...
الوجود ... يستلزم اختلاف الذات ... الذات ...
بطلان ... اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف
الحقيقة بالذات ... الاعتبار فقط ... لكن غير ... بالمورد
او ... بالاختلاف الوجود ... الاعتبار ... عروضه او لا
... بالذات ... من حقيقة الوجود
الخارجي ... في الخارج ان لا يختلف وجود شيء واحد بالذات
شيئا ... لكون الوجود عين الاشياء الخارجية في الخارج الا انه
لا امتياز بين الوجود والموجود بحسب الخارج كالامتياز الذي بين
السواد ومحله في الخارج ولا شك ان هذا القدر لا يقتضي عدم
اختلاف الوجود لجواز ان يكون نسبة الوجودين المختلفين الى الماهية
الموجودة في الخارج ... دعوى عدم الفرق بين الماهية والوجود في
جواز الاعادة ... والسند ... ما نقل عن الشيخ في التعليقات
من قوله لو لم يكن الوجود نفسه معادا لكون الوقت ايضا
معادا ... الحدوث ايضا معادا ... هناك وجودان
ولا وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ... كيف
يكون العود ولا اثنينية وكيف يكون الاثنينية ويجوز ان يكون المعاد

... الاول ... اعادة ... ذات ...

الى ... الاول ... في ... مراده ... لان الاشتباه انما ... في
اعادة الشخص بعينه ... مشخصاته ... الاول ... مخصصاته ... مشخصاته
فظاهر ان مراده ... الاعادة ... ليس هو الاعادة مع جميع العوارض ...
... ان ... ليس ... من ... اذ ... من اجزاء ... عن ...
... اورده ... قد عرفت فساد ما ... اورده ... ذكره
الاستاد ... الذات موجودة في الزمان
الاول ... عدم وفقد في الزمان الثاني ثم وجدت في الزمان الثالث ...
بعينه ليس ... مع جميع العوارض ... الاول ...
... من جميع ... هو ... علية ... واوردوا
عليه قد عرفت فساده ... ذكره ... في توجيه التخلل
الجواب ... الذات موجودة في زمان الاول ثم عدم ... في
الزمان الثاني ثم وجدت في الزمان الثالث فيلزم تقدم نفس الذات
على نفسه بالزمان ولا يكون التغاير بالاعتبار ... معروض التقدم
هو نفس الذات كما انه معروض التأخر ... ولا شك ان
التقدم والتأخر ... لا يجوز ان يكون معروض احدهما هو معروض
الآخر ... تغاير اصلا والتغاير الاعتباري لا يجدي لان التغاير
الاعتباري انما يفيد في اجتماع المتقابلين اذا كان الموضوع متحدا
بالذات ... المحل ... متعددا بالاعتبار ... في المحل ... كما
فالمعروض في الحقيقة هو ذات المحل ... بالاعتبار لا ذات المحل
من حيث هي وقد عرفت ان معروض التقدم هو الذات من حيث
هي لا مع وصف كمعروض التأخر بعينه والتقدم يوجد المتحقق الموجود
في الزمانين اذ لم يتخلل بينهما العدم ... انه لم يتعدد الذات على
هذا التقدير فلم يلزم تقدم الذات على نفسه بل اللازم ... تقدم الموجود
في ... الاول على نفسه بل اللازم ... تقدم الموجود في الزمان ...

بكذا الموجود في الزمان الثاني بعد ان يكون قد خلا عنه في زمان العدم بين زماني
شيء واحد بعينه فيلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه ثم قد عرفت ان المراد
ليس اختلاف الوجود بل انه يستلزم اختلاف الموجودات فلا يعرض
الموجود ان المراد بانه يستلزم الوجود انتقض ما ذكر المراد ولان السؤال لما
كان مبنيا على ان يكون الحكم مبنيا عليه الجواب ولو اورد السؤال
بهذا الوجه ان الوجود واحد بالذات لكن لما كان الشيء موجودا حقيقة
فاللازم تخلل العدم بين موجودية اولى وموجودية ثانية فالجواب انه
قد ذكر في الشرح الجديد للتجريد ان الموجودية كون الشيء موجودا والوجود
واحد على ان نقول اعادة الموجودية الاولى كما فهم من التعليقات
ثم المراد من عينية الوجود للماهية في الخارج ليس الا عدم امتيازه عنها
في الخارج حتى تتناول جميع الاعتبارات بل المراد كما ينادي عليه
كلامه ما لا يجوز تعدده مع اتحاد الذات يعني لا يكون تقوم
الذات وتحصله في الخارج دون وجوده كما يرد عليه ما اورده ثم ما
ذكره في توجيه كلام التعليقات لما كان مبناه على ما ذكره من
المقدمات الفاسدة كان فاسدا ايضا قدس سره لا خلاف
في وقوع الامتياز والتعدد اقول ما يظهر من كلامهم هو ان منهم
خلافين احدهما في ان المعدوم المضاف اي المعدوم في الخارج
هل هو متميز في الذهن ام لا فالحكماء والمحققون من المتكلمين المثبتين للوجود
الذهني يقولون بالامتياز فيه وسائر المتكلمين الذين لا يقولون عندهم
يقولون بعدم الامتياز وثانيهما في ان المعدوم المطلق اي ما
ليس له وجود في الخارج ولا في الذهن هل له امتياز في الجملة ام لا
فذهب الحكماء والمحققون الى عدم الامتياز لان كل ما له امتياز
فلا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو في الذهن فلا يكون معدوما
مطلقا وسائر المتكلمين لما رأوا امتياز المعدومات الخارجية وليس

ومن قصده بما وجود في الذهن فرعموا ان المعدوم المطلق متمايز وكا
الى هذا اشار صاحب المواقف حيث قال الخلاف في تمايز المعدومات
فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في الوجود
فان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فيختص التمايز بالموجود
في الذهن او في الخارج ولم يكن المعدومات متمايزة وان لم يكن
ذلك التمايز لكونها موجودة فيه فيخص المعدومات العرف تمايز في الجملة
فما اورده عليه صاحب المقاصد وتبعه شارح التجريد من انه يرد
بان الامر بالعكس بان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز
المعدومات وجمهور المتكلمين النافين له هم القائلون بعدم تمايزها
مدفوع بان الحكماء لا يقولون بامتياز المعدومات الصرفة بل بامتياز
المعدومات الخارجية ما يدل على ذلك في كلامهم اكثر من ان يحصى والمتكلمين
لا يقولون بعدم التمايز مطلقا بل بعدم التمايز في الذهن كيف والمعتزلة
يصرحون بامتياز المعدومات في الخارج لا يقال هم يقولون بامتياز
المعدوم في الخارج لا بامتياز المعدوم فيه لانا نقول كل معدوم في
الخارج معدوم في الذهن لانه لا ينفيه الذهن فيكون المعدوم الصرف
اي ما ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج عندهم ممتازا عندهم في
الخارج اقول صاحب المواقف بعد ما ذكر الخلاف الاول قال
والحق فيه انه فرع الوجود الذهني فكلامه صريح في ان الحق في الخلاف
الاول هذا وليس فيه ان ههنا خلافا آخر وايضا كلام قدس سره
في شرحه صريح في ان مراده من المعدوم المعدوم الخارجي كما لا يخفى
على من نظر فيه الشارح الحاشية الى المعدوم المضاف والمطلق
الامتياز في الخارج فيلي قول ما شاهم عن ذلك بل مرادهم هو الامتياز
في الذهن وما يدل على ذلك ههنا ان جوابهم لمن استدل الخصم بان العدم

المطلق

الشارح
ان المعدوم المضاف والمعدوم المطلق لا يعدد
وخلاصة او المعدوم المضاف منهم ش
ولا يتميز وان المعدوم المطلق فيه
انه من حيث الاطلاق

بحث ان العقل ... فيه
تعدد ما متباين

في محض بالخفي بل ولا اشارة اليه اصلا بكلام هو متميز فهو متحقق في حيث اليه
هو ان العدم متحقق وهنا مشار اليه قطعا اقول بهذا الكلام مفروغ
عنها به الترجيح النظر الذي سند كلامه حتى يظهر له وجه ورود ما اجاب عنه
المحشي قدس سره بما نقله عن شرح الملخص قدس سره هذا انما وجب الامتياز
بين الاعدام لا قبل اقول اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول تعدد
وامتياز فكل وصف يكون حاصلا لاحدهما بالقياس الى الآخر يجب ان يكون
حاصلا للآخر ايضا بالقياس الى الاول اذ ليس هذا الا هو وليس هو الا هذا
فاذا كان عدم العلة علة بالقياس الى عدم المعلول يجب ان يكون
عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة على ما فرض عدم الامتياز اذ على هذا
التقدير عدم العلة هو عين عدم المعلول ففرض علية الاول هو بعينه فرض
علية الثاني وكذا فرض معلولية الثاني هو بعينه فرض معلولية الاول اذ
ليس عدم المعلول لعدم العلة ثبت الامتياز ونقول من رأس
اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول فرق وتعدد يلزم من كون عدم
العلة علة لعدم المعلول ان يكون عدم المعلول علة لنفسه وعلة لعدم
علته وان يكون عدم العلة علة لنفسه وبارتفاع اي واحد منها ثبت
الامتياز والتعدد وايضا في الحواشي فلعل قيل المراد ان عدم العلة
مثلا يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول
استحالة ايجاب الشيء نفسه الصادق على احدهما هو المنفي عن الآخر
قلت فيكون قوله فلا ينعكس مستدركا اذ لا يجري فيه ذلك اقول يعني
لا دخل لقوله ولا ينعكس في بيان عدم العلة علة لعدم المعلول وعدم
المعلول ليس علة لنفسه لان قوله عدم العلة يوجب عدم المعلول
وعدم غيرها لا يوجب ذلك مستقل في افادة هذا ولا يجري فيه مثل
ذلك باني عدم المعلول لا يوجب عدم العلة بخلاف عدم العلة

العلة فلزوم الامتياز لان عدم العلة ايضا لا يوجب عدم العلة ضرورة
استحالة ايجاب الشيء نفسه فيكون ذكره مستدركا في الكلام لغوا وحاصل
ان يقول معنى قوله ولا ينعكس هو ان عدم المعلول من حيث انه عدم
المعلول لا يوجب عدم العلة اصلا سواء كان العلة علة لذلك المعلول
او علة معلول آخر وسواء اخذ العلة من حيث انها علة او لا من تلك
الحيثية بخلاف عدم العلة من حيث انه عدم العلة فانه علة لعدم
العلة التي تكون معلولة لتلك العلة من حيث انها معلول لها لا لتي
عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة التي معلولة له من حيث انها معلولة
لا انا نقول ان عدم المعلول من حيث انه عدم لا يوجب ذلك بل من
حيث انه عدم العلة فتأمل اقول لا يخفى على من له ادنى شعور ان
ما ذكره بقوله اقول اذا لم يكن الى آخره انما هو الذي ذكره بقوله وتقريره واما ما
ذكره في توجيه قول المص ولا ينعكس فلا يخفى سماجته اذ لا ينعكس لا يلائم
الاصل فيه لاعتبار الحيثية فيه دون الاصل اذ لا حاجة اليه ثم اقول
قد جعل قدس سره عدم العلة يوجب عدم المعلول متضمنا مع مقدمة
مطوية ظاهرة اي قوله وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول دليلا
على تحقق التمايز بين عدم العلة وعدم المعلول اقول لا حاجة الى اعتبار
كون المقدمة مطوية لان قوله وعدم غيرها لا يوجب متضمن لقوله عدم
المعلول لا يوجب عدم المعلول ضرورة دخول المعلول في غير العلة
ولا يمكن حمل الاستدراك الذي ذكره قدس سره على ذلك لانه
قوله اذ لا يجري فيه ذلك عنه كما لا يخفى قدس سره فلعل قيل الحكم
بالعلية اذا كان صادقا الى قبل اقول ويتحقق هذا الجواب بان رفع
العلة ورفع المعلول اذا اخذ مع قطع النظر عن تحقق وجودهما
سواء كان في الخارج او في الذهن وان كان وجودهما في الذهن لازما

المتلازم

... منه سلمه

لمحقق

بناء على ان جميع الشبهات تكون في العقول القاصرة لكنه رفع العلة على
ارتفع الشبهة ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك ولذا كان
الاتصاف بتلك العلية في الذهن فالاتصاف بالعلية اذن ليس
الوجود الذهني بل في الوجود الذهني ولذا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار
علة لعدم العلة ولا فرق ابدا من حيث الاتصاف الذهنيين معلومان يكون
وجود كل منهما علة ومنشأ للعلم بالآخر وكونه الاتصاف بالعلية
بهذا الاعتبار بسبب الوجود الذهني اي وجود كل منهما يكون علة لوجود
الآخر في هذا الاعتبار بخلاف اعتبار الاول فان ذات عدم العلة علة
لذات عدم المعلول وبين الاعتبارين فرقان اي بون بعيد لان بينهما
فرق من وجهين على ما قال بعض الناظرين في هذا الكتاب ثم قال في توجيه
الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه يمكن ان يجاب بوجه آخر
وهو ان يقال العدمان اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما
من حيث انهما موجودان في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية
الوجود الذهني وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة
باعتبار تحققه علة لعدم المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود
الذهني حتى لو كان تحققه في الخارج ممكنا لكان علية بحالها بخلاف عدم
المعلول فانه علة لعدم العلة باعتبار وجوده في الذهن حتى لو فرض
وجوده في الخارج لم يتحقق تلك العلية وثانيهما من حيث انهما موجودان
في الذهن ومعلومان وبهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية اذ
العلم بكل منهما علة للعلم بالآخر ويمكن توجيه كلام السيد بهذا الوجه
لكن يحتاج الى تكلف لا يخفى مع ان ما ذكره اوفق واحسن اقول ما ذكره
من التلخيص مردود بان قوله ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك
العلية وان كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن غير معقول على ان اي

في اي

العلية

من ان
على رأي السيد المحقق [illegible] جماعة من الاعلام بناء على ما ثبت عندهم
ثبوت الشيء للشيء في ظرف يكون ذلك ظرفا للثابت [illegible] في نفسه فللوجود
الذهني مدخل في الاتصاف الذهني كيف وعندهم ان البسيط متقدم
على المركب هذا الا ان يقال يكون الوجود الذهني لم يدخل الا ان يكون شرطا للموصوف
كما هو الظاهر وان ارجعه [illegible] حقيقة بالعلية كما يدل عليه قوله اي
وجود كل منهما يكون علة لوجود الآخر في هذا الاعتبار فيقول نسبة العلية
الى الوجود الذهني [illegible] في كلام الاستاذ [illegible] ليس بشيء اذ كان العلة
في الموجود الخارجي هو الذات باعتبار الوجود دون الوجود الذي
هو اعتبار عقلي كذلك للعلة في الذهن وترتب الغاية بين الوجودين الذهنيين
لا يدل على ان العلة والمعلول هما الوجود الذهني كترتب الخارجي على
الخارجيين وايضا من المعلوم بالضرورة ان الوسائط لا اثر لها
الموجودين في الذهن بل الموجودين فيه اقول في الجواب عن اصل
الايراد ان معروض العلية والمعلولية في صورة علية عدم العلة
لعدم المعلول هو نفس ذات العلة والمعلول باعتبار عدمهما
في الخارج ظرفا النفس عدميهما وهذه العلية محققة لعدم العلة بالنسبة
الى عدم المعلول ولا ينعكس واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة
فمعروض العلية والمعلولية هو نفس ذاتيهما باعتبار وجودهما في
الذهن لا نفس وجودهما وهذه العلية مشتركة بين عدم العلة
وعدم المعلول وما ذكره من الوجه الآخر في الجواب فهو مراده
قدس سره ولا تكلف في حمل كلامه عليه لان معنى كلامه ان العلية في
الاول على الوجود الذهني بمعنى لا يكون الا في الذهن ولا يتصور في
الخارج بناء على ان الاتصاف الخارجي يقتضي وجود الموصوف في
الخارج فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف [illegible] العلية

بهما في الوجود الذهني لا من حيث انه موجود ذهني حتى لو كان العدم موجودا خارجي
لكان الاتصاف بالعلية ثابتا بخلاف الاعتبار الثاني فانه لا يتصف
بالعلية باعتبار خصوص الوجود الذهني من حيث انه موجود في الخارج
لم يتصف بالعلية فبهذا الاعتبار كان العلية بهما بمعنى العلم والوجود
الذهني وقد ذكر هذا الوجه السيد الجرجاني في حواشيه وقد فصل الاستاد هناك
واورد عليه ايرادا وتحقيقا اعرضنا عنه هنا فان اردت الاطلاع فارجع الى
تعليقاته قدس سره قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود
لانه رفعه وهذا ايراد القوم اقول هذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان معنى
العدم هو السلب المضاف الى الوجود بناء على ان الاضافة الى الوجود معتبرة في
مفهوم لفظ العدم كما ان الاضافة الى البصر معتبرة في مفهوم لفظ العمى فلا يمكن
تصور مفهوم العدم بلا ملاحظة اضافته الى الوجود وكذا لا يمكن الاخبار
عنه اذ لا يمكن تصور الشيء منفكا عما اعتبر في مفهومه ولا يرى انه لا يمكن
تصور مفهوم العمى بدون ملاحظة اضافته الى البصر ولا يذهب عليك ان هذا
الكلام ان كان حقا لكن لا يصلح ان يكون مرادا لعدم جدوى
هذا الكلام مع انه لا اختصاص بالعدم بل يجري في جميع المفهومات المعتبرة
فيه الاضافات وثانيهما ان العدم اي السلب لا يمكن ان يتصور
الا مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم السلب لا يمكن الا
ان يتصور الا مضافا الى خصوص الوجود حتى انه لو اضيف الى غيره من
المفهومات كان بالحقيقة مضافا الى وجوده وهذا لا يصلح ان يكون
مرادا اذ على التقديرين لا اختصاص بعدم الاخبار بالايجاب بل
يجري في السلب ايضا الا ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يخبر
عنه في الموجبات اقول هذا الجواب مبني على ان مراد الشيخ
من الاخبار عن المعدوم المطلق انه يصير موضوعا للقضية الصادقة

67

من الاخبار

فا قطعوا

... الموجبة لا ... في الحكم عليه سواء كان صادقا ام كاذبا فقوله
لا يعلم ... على ذلك ... لا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك اي الوجود
الذهني لازم صحة الحكم اذ لابد في صحة الحكم من تصور المحكوم عليه وهو الوجود
الذهني فيما فيه نظر لما نقلنا عن الشيخ في ان الاخبار عن المعدوم
بالسلب ايضا ممتنع في مثل هذه العبارة المعقولة قال المعدوم المطلق
لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا والاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال اللهم الا ان يقال مراد
الشيخ من العدم هنا ليس هو المعدوم ثم يجب ان يخص الدعوى
بالموجبة الصادقة الخارجية حتى يتم ان كل ما يحكم عليه بالسلب يكون موجودا
في الذهن فيه فيصح ان يجعل موضوعا للقضية الموجبة المحققة او الذهنية
ويحكم عليه بحكم واقله انه موجود في الذهن ومعلوم اذ لا تقتضي صدقها
الا وجود الموضوع في الذهن وايضا يصح ان يجعل موضوعا للقضية
الخارجية الكاذبة اذ اصل الحكم الايجابي لا تقتضي ما تقتضي السالبة
والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا اصله ولا شك ان العدم المضاف
ايضا يعبر بحكم عليه ويخبر عنه في القضية الموجبة الخارجية الصا
لانه معدوم في الخارج اقول ما نقله يدل على ان الاخبار عن المعدوم
المطلق بالسلب محال ايضا بمعنى انه لا يمكن عليه حكما سلبيا اي
بعد رفعه كما لا يمكن ان يحكم حكما ايجابيا وهذا الاتيان في تخصيص الاخبار
بمعنى آخر بمعنى صحة وقوعه موضوعا للقضية الصادقة في الواقع
مع قطع النظر عن حكمنا واخبارنا بكونه ايجابيا ثم اقول تخصيص
الدعوى بالخارجية خلط مبني على عدم الفرق بين ما يكون وجوده
الموضوع يقتضي صدق القضية وتحققها وبين ما اذا كان يقتضي
الحكم فيها نظرا الى ان الحكم كاستدعى تصور الموضوع الذي هو الوجود

الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو نقيضه صدق عليه المطلق خارجا

بمعنى رفع ما الوجود ... ان العدم المضاف ايضا لا يعبر بالحكم عليه
ودعوى انه [illegible] الشارح والعلم المركب ما يحكم فيه العلم باجزائه فيقول
المراد بالعدم المطلق في هذا الكلام اما ان يكون هو الرفع او رفع الوجود وعلى
كلا التقديرين المراد منه اما مفهوم العدم او ما يصدق عليه العدم وعلى جميع
التقادير المراد من العلم اما العلم بالوجه او العلم بالكنه وعلى التقدير الثاني اما
ان يكون المراد من العلم العلم التصوري او التصديقي وهذه الاحتمالات تجري
في العدم المضاف ايضا سواء كان المراد من العدم المضاف العدم المضاف
الى المفهومات كعدم زيد وعمرو او العدم المضاف الى ما هو النقيض ويحصل
من ضرب تلك الاحتمالات احتمالات كثيرة ولا يتم فيها الوجه الا اذا كان
المراد من العدم [illegible] ومن العلم بالعدم المضاف العلم بالكنه مفصلا
ومن العلم بالعدم المطلق العلم به مطلقا اعم من ان يكون مجملا او مفصلا
الشارح فالشرطية ممنوعة ذي الحواشي الشريفة الشريفية لا يقال اقول
يرد عليه ايراد ظاهر وهو ان حصول العدم المطلق في الذهن لا ينافي كونه عدما
مطلقا نعم ينافي كونه معدوما مطلقا وهو بين ويمكن ان يقال مراد الشارح
هو ان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يعلم لا انه لا يعلم اصلا ولو
كان مضافا لان ذات العدم المطلق لا تقتضي عدم المعلومية ومعلوميته
شيئا تقديرا الاضافة اي بشرط كونه مضافا لا يستلزم معلوميته حال كونه
مطلقا وحاصله [illegible] هو ما نقله السيد قدس سره في الحاشية ان توهم
بعضهم الا ان يجاب عنه من الجواب على ان المراد من العدم المطلق ما يعم عدم
الاضافة فيه اصل الخلاف كلام الشارح فان جوابه تام وان كان المراد
من العدم المطلق هو رفع الوجود على ما هو المشهور بينهم اذ حاصل
جوابه هو ان لا منافاة بين القول بعدم العلم بالعدم المطلق مطلقا وبين

ما دام

467

وبين القول بالعلم بالعدم المضاف لان العلم بالمضاف [illegible] انه يستلزم العلم
بالمطلق ما دام مطلقا [illegible] السيد قدس سره وما اجاب [illegible] الشارح [illegible]
كان لا يخفى [illegible] اذا كان المراد من العدم المفهوم يسقط جواب الشارح اذ مداره
على ان المراد من العدم ما يصدق عليه العدم فتامل قدس سره وكذا ما ذكره
الشارح بادنى [illegible] لكن [illegible] فرق بين المفهومين [illegible] فكان [illegible] التعريف
هو ان يقال مراده بقول لفظ العدم وحده مع القيد بشرط ان لا يكون تخصيصا
بشيء من الصفات ولو كونه عدما مطلقا ولا شك ان [illegible] كونه
معدوما مطلقا فيصير حاصل الكلام هو ان العدم المطلق ما دام معدوما
مطلقا لا يخبر عنه ولكن [illegible] انه لا فرق بين العدم المطلق والمضاف في ذلك
فكما لا يجوز الاخبار عنه ايضا اقول فيه بحث لان كل عدم
مضاف هو بعينه ما يصدق عليه العدم المطلق اذا كان المراد من العدم
المطلق هو الرفع المطلق لان كل عدم مضاف فلا شك انه رفع سواء كان
عدما في الخارج او في الذهن او في كليهما واما اذا كان المراد من العدم المطلق
هو رفع الوجود المطلق فلا شك ان ما صدق عليه العدم المضاف ليس بعينه
ما صدق عليه العدم المطلق بهذا المعنى لان رفع الوجود الخاص ليس
رفعا للوجود المطلق لان رفع العام برفع جميع افراده لا برفع فرد
منه بخصوصه واتفاقا نعم هو رفع مطلق الوجود وبين رفع الوجود المطلق
ورفع مطلق الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق الوجود
بون فتامل قوله فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها
اربعة اقول ولا يشتبه ان مراد الشيخ ليس شيء من تلك الاحتمالات
بل معنى كلامه هو ان العدم المطلق لا يمكن ان يحكم ويخبر عنه الا بنوع من
الثبات والاضافة الى الملكات اي الموجودات وتفصيله
ما في فصل من المقالة الاولى من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق

فا قطاذا

الاخبار عما صدق عليه المضاف
وهو بعينه ما صدق عليه المطلق حاصله

حيث ان [illegible] ان المعدوم [illegible] الى [illegible] كيف
يتصور ان يسئل عنه ما هو حتى يطلب [illegible] فان لم يعرف
ذاته [illegible] كيف يحكم عليه [illegible] حاصل او غير حاصل [illegible] الا بصورة
[illegible] الوجود فكيف يوجد عنه صورة في الذهن [illegible] المتصور بعبارة
فنقول في جوابه [illegible] ان يكون موجودا الا مركبا [illegible] والا فلا
ولا تفصيل فلا
يمكن ان يتصور البتة لا نوع من المقايسة بالموجود ولا بالنسبة اليه كيف كان
الجلاء [illegible] فان الخلاء [illegible] الاجسام كالمقابل [illegible] المتصور
[illegible] كالخلاء والجبار فيكون الحكم [illegible] بصورة [illegible] يمكن [illegible] اليه
[illegible] ينسب اليه اما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات
[illegible] الذي ليس له تركيب او تفصيل مثل [illegible] انسان طائر
فانه يتصور او لا بتفاصيله التي [illegible] لم يتصور لتلك التفاصيل القرآن
[illegible] على قياس الاقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة [illegible]
[illegible] ذات فيكون هناك اشياء [illegible]
موجودة [illegible] من جهة ما هو [illegible]
[illegible] من جهة ما هو [illegible] من جهة ما هو [illegible]
[illegible] اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور [illegible] الموجودات
[illegible] الكلام ولا يخفى عليك بعد التأمل كمال دقته ولطافته في رفع الاشكالات
الواردة على الاخبار عن المعدوم المطلق بانه ممتنع وبانه لا يعلم
ولا يخبر المستلزم [illegible] وانطباقه على قوله المعدوم المطلق لا يعلم
ولا يخبر عنه بل الملكات فتامل في المقام عسى ان ينفعك في رفع كثير من
الشبه والاوهام والله الموفق للمرام اقول كلام [illegible] في الجواب عن
الثاني بل في الجوابين مبني على ان المراد بالعدم المطلق ما صدق على المعدوم
المطلق [illegible] حيث قال النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق

المطلق وانما [illegible] حيث قال [illegible] والشيخ [illegible] يصدق
على المعدوم المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible]
المراد بالعدم المطلق ما يصدق عليه مفهوم السلب [illegible]
لا سلب الوجود المطلق [illegible] الكلام [illegible]
ما ذكره الشيخ فيما [illegible] الحكم على العدم المطلق بامتناع العلم به
والاخبار عنه وجواز ذلك في العدم المضاف فالمراد بالعدم مقابل
العدم المضاف سواء كان [illegible] او حكما [illegible]
بانها كيف [illegible] ذلك [illegible] وصل الى [illegible] المطلق
بعض المتأخرين والله اعلم [illegible] والجواب عن الاول ان
العدم المطلق [illegible] اقول [illegible] الكلام على ان [illegible] العدم المطلق
على المعدوم المطلق على سبيل المسامحة المشهورة [illegible]
لكون الحكم فيما [illegible] ما يصدق عليه المعدوم المطلق [illegible]
حيث كتب على قول الشارح ان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم [illegible]
قوله فبعض كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق ما دام كذلك
لا يكون معلوما ولا مخبرا عنه [illegible] حمل التعميم [illegible] الجواب الثاني
ويدل عليه العبارة التي [illegible] حاصل الجواب عن الاول ان المعدوم
المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يخبر عنه فصح الاخبار عنه بعدم الاخبار
باعتبار معلوميته بهذا الوصف وموجوديته في الذهن وصدق
الحكم على تقدير كونه معدوما مطلقا [illegible] والجواب عنهما ان قولنا العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه [illegible] ولعله [illegible]
[illegible] لكنه [illegible] اللفظ [illegible]

لذات المعدوم المطلق من غير اضافة بكونه معدوما مطلقا من غير اضافة
معلومية بهذا الاضافة بل ما يدل عليه قوله معلومية باعتبار اضافة به
واراد بقوله مع اتصافه مدلوله مع معلوميته بهذا الاتصاف في
نفس الامر على ما قررنا   الشارح فان المعدوم المطلق اي عدما مطلقا لا يكون
مضافا الى ملكة الخ اقول بعد حمل المعدوم المطلق على ما يصدق عليه المعدوم
المطلق كما اشير اليه حمل الحيثية على ما نقلناه ويدل عليه غير ذلك الكلام بل حال
وجوده في الخارج لا يلائم هذا الكلام فلعل ذلك غلط منه بين العدم المطلق
بمعنى المعدوم المطلق اي ما لا يكون موجودا اصلا وبين العدم المطلق
بمعنى السلب الغير المضاف الى اصلا على ما اشار اليه قدس سره حيث قال بعضهم
الخ فالمراد بالمطلق ما يكون مضافا الى الوجود المطلق والمراد بالمضاف
الى الملكة ما يكون مضافا الى خصوص احوال الوجود وفي كلام قدس سره لا يخلو من
ايهام الشارح   المص المعدوم المطلق الذي هو الا كون المطلق اقول
هذا الكلام من المص صريح في انه حمل العدم على سلب الوجود المطلق
وما اورده من النظر حيث جعل العدم المضاف لا يمكن ان يعلم
الا بعد العلم بالعدم المطلق يقتضي ان يحمل العدم المطلق على مفهوم
السلب لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق كما ان
العدم الخارجي مثلا مضاف الى الوجود الخارجي ولو قيل انه اراد بالمطلق
ان لا يضاف الى خصوص الوجود وبالمضاف ان يضاف الى خصوص
الوجود الخارجي انتهى ما في فهو بعيد عن اللفظ يتوجه لا يمكن دعوى
كون تصور اللاكون الخارجي مثلا موقوفا على تصور اللاكون المطلق
وهو ظ فلعل هذا الا خلط بين المعنى   الشارح اذ لا يتصور كل
واحد منهما الخ اقول يتراءى من مجموع كلام المص والشارح ودرايته

بان ان حقيقة المضاف اثبات كون الكاكون له حصول في العقل الا ان يكون معلوما
المتصور وما ذكره الشيخ انه لا يعلم المقابل الا بعد معلوميته بان ارتسم
في العقل والشارح عكس كما لا يخفى على الى طرف فتامل في توجيهه   قدس سره
فان المضاف الى الملكة شبيه العدم لا المعدوم ومفهوم المعدوم لا يكون
مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار
اشتماله على مفهوم الذي هو مضاف الى الوجود واذا كان حال المفهوم كذلك
فحال ما صدق عليه هذا المفهوم كما اختاره الشارح على ما صرح به قدس سره
بعد   قدس سره ثم ان كان الكلام في مفهوم العدم المطلق والمضاف
اقول في العدم المطلق احتمالات احدها هذا المفهوم المركب التقييدي في غير
انه ليس مرادا في المقام اذ لا شبهة في ان هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا يخبر عنه
وثانيها معروض هذا المفهوم وهو سلب الوجود المطلق وثالثها سلب الوجود
الخاص وظ العبارة تأبى عنه لانه مضاف ايضا الى الملكة وايضا
لا شك في امكان تصور سلب الوجود المطلق والاخبار عنه وكون سلب
الوجود المطلق لا ينافي كونه وجودا مطلقا انما ينافي ان يكون او لا موجودا
ومعدوما لا كونه عدما موجودا وثالثها مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو
ايضا لا يكون مرادا لما مر آنفا ورابعها السلب بشرط عدم الاضافة والظ
ان هذا هو المراد في المقام على ما اشار اليه قدس سره في الحاشية المصدرة
بقوله قال بعضهم ثم ان مثبت ان مفهوم السلب بدون الاضافة الى امر
لا يمكن تصوره فهذا الكلام صريح في ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
كان حقا والا فلا والاول قال قدس سره وايضا تصور مفهوم العدم المضاف
يستلزم تصوره ولو بوجه ما في قوله او يستلزم المطلق محل نظر لان
هذا الكلام انما يصح لو كان المراد من المطلق لا بشرط الاضافة وقد
عرفت ان الظ ان المراد المعتبر بشرط لا وكذا قوله ولا اقل من

عرف ذكره بمفهوم المضاف في هذه ذلك لان غرض الشارح انما
يظهر اذا كان المطلق مغايرا للمضاف في المفهوم والمطلق الذي
يعتبر في المقيد هو المأخوذ لا بشرط وهو ايضا مراده اذ لا مجال
لتوهم كونه غير معلوم وغير مخبر عنه صار في
العطف [illegible] ثم [illegible] انه لا يكاد [illegible]
[illegible] الى [illegible] شرط [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] نقلا عن البعض [illegible] وقوله انه ما صدق عليه مفهوم
العدم المضاف [illegible] اي افراد العدم المطلق فانه يخفى على
ان ذكره اغني [illegible] الاخبار [illegible] الاخبار عما صدق
على المضاف [illegible] المطلق جاز الاخبار ايضا اذ لا يخفى
ان ذلك كلامه مبني على ان يكون المراد بالمطلق المأخوذ لا بشرط شيء دون
المأخوذ بشرط لا شيء فقد يرد سقوط الجواب الشارح عن الاعتراض الثاني لانه يوجه
ان مداره على الفرق بين المطلق والمضاف في ذلك بل معلومية المضاف
ملزوم المعلومية المطلق بجوز معلومية المضاف وعدم تجويز معلومية المطلق
منافيان واذا ظهر اشتراك المطلق والمضاف في المعلومية سقط الجواب
بالكلية ولا شيء من الاخبار مداره على ابطال نفس هذا الكلام وهو ان
العدم المطلق لا يخبر عنه لانه مشتمل على التناقض ولا دخل فيه لكون
المضاف مخبرا عنه على ما جاء في تقرير الشارح فهذا ما دعانا الى تحقيق
افراد الشارح الجواب عن الايراد بامتناع معلومية عن الايراد بامتناع الاخبار
عنه وليس في جوابه ان جواب الشارح مبني على حمل العدم على ما صدق عليه والكلام
في ان المراد مفهوم العدم اذ قد مر ان الجواب عن الاعتراض الاول
ايضا مبني على هذا كما صرح به كما صرح فيما بعد الحاشية وقد صرح
بان جواب الشارح عن الاول يجري بادنى تصرف في مفهوم العدم والى [illegible]

هو الشيء [illegible] عن [illegible] ذكره عن مراده المعلوم

ما ذكرناه

اي كان ذهر

لان الاعتراض المعنى في نفي المعلومية حاصله عدم الفرق بين المطلق والمضاف

[illegible] حاصل [illegible] كلامه في [illegible] الفرق [illegible] الجواب [illegible] الاول والثاني
لان الاول [illegible] المفهوم [illegible] لا يكون [illegible] الفرق والاجتماع
في المعروف لما عرفت [illegible] الكلام [illegible] العدم [illegible] المعدوم واراده
ما صدق عليه المعدوم [illegible] الكلام [illegible] مفهوم العدم
بما صدق عليه المعدوم [illegible]
كان مضافا في الواقع بانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا وقوله لا يظهر الفرق
بين المفهومين في ذلك بيانه انه يمنع قول الشارح العدم المطلق لا يخبر عنه بعد
الجواب ان الحكم على العدم [illegible] لا يخبر عنه
اذا كان مطلقا [illegible] والعدم المضاف ايضا كذلك لانه اذا كان مطلقا
لا يخبر عنه ايضا وفيه نظر اذ يصدق ان [illegible] لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم
يصدق ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا فظهر الفرق وقوله وحاصل
الجواب ما عرفت معناه ان الجواب يمكن بادنى تصرف لان الكلام هاهنا
فيما يصدق عليه العدم وجواب الشارح كان مبنيا على ان المراد ما صدق
عليه المعدوم المطلق لكن لا يظهر الفرق بناء على الثاني دما صدق عليه المطلق
والمضاف وانت تعلم حال هذا الثاني وقوله والتام العبارة هو
الثاني والثالث اي مفهوم العدم المطلق والمضاف وما صدق عليه
المطلق والمضاف حتى يمكن لو حمل الكلام على الاحتمال الاول اي ما يصدق
عليه المعدوم المطلق ظهر الفرق بين المطلقين واندفع الايراد بحسب المعنى
وعلى هذين الاحتمالين يبقى الايراد على المعنى على ما قرره ثم هاهنا
ابحاث في هذا المقام ذكرها المحشيات وعليه التكلان الشـ ١٣٤
وذكر افضل المحققين هو المحقق الطوسي رحمه الله وحاصل كلامه الحق
صريح في ان نزاعهم ليس الا في اللفظ على ما يظهر من تفسيرهم لفظ الوجود
والمعدوم فانهم بان كلامهم خلاف البديهة والزام [illegible] ذلك تجويز

ان بي الاخبار عن العدم المرزم

الذي ذكرا

كلام ان

اي بغير لزوم

كلامهم مشعر بان لفظ الموجود والمعدوم ليس [illegible] الجمهور من حمل المطلق من كلامهم

هذا او اقول الحق ان الموجود دائما [illegible] الموجود والمعدوم ذاتا ليس على صدقه الوجود

فالصحيح ان لا يكون الا حاليا والحال لا يكون الا محققة اما ان تكون فقط واما الاول

فلان الكلام بين الموجود والمعدوم عندهم منحصر في الحال وثانيا حاجة الى تعريف

الكلي بما القيود المشهورة لا حاجة الى على ما نقله الشارح بل ذكر العقد يخرج

جميع ما هو غير الكلي فهو داخل جميع ما هو حال الا ان حمل العقد الذي كونه في تعريف

الكلي غير ما نقله المحقق عنهم الى معنى القائم بالغير وفيه تكلف تام ثم اقول

قد اتى بعض المحققين ان صفات المعدومات عندهم معدومة وفيه انظاره

فانقض ما نقله المحقق عنهم قائل قدس سره فلا فرق بين العارض الاول

وجوابه يدفع عنهما ان المتعلم بها ان الكاتب والاكاتب والضاحك

واللاضاحك على غير ذلك من المفهومات الصادقة على الانسان مثلا اعتبار

الانسان لكن لما كانت تلك المفهومات متكثرة متعسر بل متعذر تفصيلها

عبر عنها بعبارة جامعة لها على الماهية او العارض لها اما بناء على انها

سلبيات كونها ما عدا اجزائها او عوارضها او اما بناء على ان المراد ما يطلق

عليه ما عدا الماهية او عوارض الماهية ثم اعلم انه ان كان المراد في

العينية في الخارج مطلقا فغير صحيح لصحة الحمل في العوارض الخارجية

خارجا وان كان المراد في العينية بحسب المفهوم مثلا تقول الكاتب ليس

بعين مفهوم الانسان ولا جزئيه فكيف ان يدعي انه بديهي كما قال المدعي

بديهي وما ذكره تنبيه عليه ويتوجه عليه ان كون الشيء نفس حد الشخص لا يتأتى

اتحاده بالاخر كما لو اتى بمثل مفهوم الجزئي فانه يصدق عليه انه كلي

ويتصف بالكلية والجواب ان المراد الاتحاد في تمام النوع على

ما هو شان القضية المتعارفة وان كان المدعي انها ليست عين حقيقته

[margin: ... بين ... الحمل ...]

[margin: ... بها ... يا ... او ...]

حقيقة افراده وانما وجد لها فقط وغيره وهل ينبغي في الماهيات [illegible]

في البعض وهو ما عدا اللوازم الماهيات من اللوازم الاخر كثر وجوده خاص و العوارض

المفارقة لانفكاكها عن الماهية بحسب احد الوجودين واما لوازم الماهية فلا

كيف ذلك العارض ان كانت مختصة بالماهية سميت بالفصل والا

كانت عامة التبست بالجنس كما حققه في موضعه حتى انهي عبارة

بعض ان السياق منها جنسها ولا داخلة فيها الفرق بين الجزء والخارج بحسب ما

نسبة المغايرة على ما عدا الماهية كما نقله شي وكلام المتن في الشرح صريح

في نسبتها الى الماهية وح لا فرق بين الجزء والخارج الخ وجزء الموجود

في الخارج موجود فيه قيل عليه نمنع اذ لو كان جزء خارجا واجيب بان الجزء

الذهني لما كان متحدا مع الكل في الخارج لصحة الحمل فكان موجودا

فيه على ان يكون المراد من الجزء الذهني الجنس والفصل على ما هو المشهور

مسامحة واقول ح لا حاجة الى اخذ الجزئية بل يكفي صحة الحمل خارجا

والجواب ان المتعلم كونه موجودا في الخارج بالذات واتحاد الذاتيات

مع الشيء اتحاد بالذات واتحاد العرضيات مع الشيء اتحاد بالعرض

صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء فلا يكفي بصحة الحمل ثبوت

كونه موجودا في الخارج بالذات الخ وشرط ان لا يكون شيء

من التعينات هذه المعينة والمقارنة اما في الذهن

لا شك في كون الانسان انسانية انسانية هذا الايراد من الشيء على ما

ان المراد من كون الانسانية مجعولة انها مجعولة في ذاتها على ما

قرره في الحاشية ويدل عليه كلامه ثم في هذا الموضع حيث قال

اذ محل النزاع كما ذكر في الحاشية واما على ما فهم المحقق وهو ان المراد

ان كون الانسان انسانا بجعل الجاعل فلا يرد لانه اذا كان كون

[margin: كون ... كما هو مذهب ...]

[margin: ... الماهية ...]

٢٧

الانسان ان ثبت ما يحتاج الفاعل لزم من الشك في وجود الفاعل الشك في
ما هو انما تقرر من العلم التفصيلي بالسبب لا يحصل الا من العلم بالسبب
على ان المراد من الشك كون الانسان ثبت ما عدم العلم التفصيلي
ح بل انما ذكر من تقرير المشهور وارد على مثل المصنف
في الدليل على ان كون الانسان ثابت له مع الشك في وجود الفاعل
كونه هو فالحق انه ليس مجعولا كما ذكره صاحب
مجعولا كما ذكره المص ثم اقول ايضا كيف وان هذا الدليل لو تم لدل
على ان الوجود ايضا غير مجعول اذ لو كان الوجود اي كون الماهية موجودة مجعولا
مجعولا على ما حققه لزم من الشك في وجود الفاعل الشك في موجودية الانسان
وان الشك في موجودية الانسان مستلزم للشك في كون الانسان انسانا
لان الماهية المركبة لا تنفك عن الجعل على ما تقرر في موضعه فيلزم من الشك
في وجود الفاعل الشك في كون الانسان انسانا ويمكن ان يقرر
دفع نظر الشارح على كلام المحقق بانه لو كانت الانسانية مجعولة لزم
من الشك في وجود الفاعل الشك في صدورها من الفاعل على ما عرف
الشك في وجود الفاعل ومعلوم ان الشك في صدورها ان الفاعل
مستلزم للشك في كون الانسان انسانا لانه لو لم تصدر الانسانية
من الفاعل فلا انسانية فلا يكون الانسان انسانا لا بحسب الواقع فقط
بل بحسب العقل ايضا فالحق في الجواب ان يمنع بطلان التالي اي الملازمة
تم البحث فيه اي فيما يصلح ان يكون محلا للنزاع او ان
المراد ان البحث في قولهم ان الماهية في اثر الجاعل باعتبار الوجود لا من
حيث هي هل الاثر هو الماهية او الوجود وليس ذلك الا للماهية دون الوجود
على ما عرفت وقال بعضهم معنى كلامهم ان الجاعل هو صاحب
الماهية واعترض عليه بانه يعلم ان لوازم الماهية مؤثرة فلا وجه للتخصيص

٧٢

[illegible]
المطلق ان ... الى ان لا يكون من الخلاف فلا يكون الكلام الا
ان ما يصدق عليه الوجود المطلق ... الوجود ... ولكن ... من قبط
وان الشيء ... من الوجود او الوجود المطلق فيه ويكون ...
وان ... المعرف ... مع ... ليس فيه الا ... لكنه
وبما نقلنا ... فالحق ان ما ليس بجعل ... من عليه
الشيء وهو ... الا ما هو مجعول لا فيه حقيقة اقول هذا الكلام حق
ويشتمل منه ... ما ذهب اليه الجمهور ان الاثر هو نفس الذات
وما ذكره ... عن ... الاثر هو الوجود او الاتصاف فيرد عليه ما يرد
على ان كون الانسان في الخارج لا يكون الا باعتبار ان نفس ماهية الاتصاف
اثر للفاعل لا كون الاتصاف اتفاقيا لكون الاتصاف موجودا او الا لزم
يبقى ... القول بتعلق الجعل بنفس ماهية الاتصاف فالحق ان لا يحمل عنه
اولا ويتعلق الجعل بنفس الماهية الممكنة حتى يكون الاثر هو التأثير الخارجي
خارجيا المحقق ومذهب بعضهم ان البسيط غير مجعول اقول هذا
الكلام منه بعد قوله والفاعل لا تأثير له في الماهية بالمعنى المذكور معناه
ان البسيط غير مجعول في ذاته لانه غير مجعول في وجوده اذ غير مجعول
مطلقا كما وقع برهانه الدليل المذكور انه يلزم منه ان لا يكون البسيط
مجعولا باعتبار وجوده بل يلزم ان لا يكون مجعولا مطلقا كما لا يخفى وهذا مع
انه باطل عند المستدل يستلزم تعدد الواجب حتى تعدد البسائط
بل قوله لان المحوج الى السبب هو الامكان انما يلائم الجعل باعتبار
الوجود لان الامكان الذي هو مساواة الوجود والعدم بالنظر
الى الماهية انما هو علة للاحتياج الى فاعل مؤثر في الوجود دون العدم
العدم ثم لو تنزلنا عن سوق الكلام وتمام اجزائه لو حمل على
المعنى الثاني والثالث لزم تعدد الواجب اما على الثالث فقط

دل علی ان انما یصدم الاحتیاج فی الوجود ملزوم لعدم الاحتیاج فی الذات
وسیجیئ الاشارة الیه [illegible] یلزم خلاف المفروض لان الکلام
فی الطبیعیات الکلیة [illegible] اقول هذا الکلام
انما یستقیم لو کان [illegible] من القیام الانضمامی فی الخارج وکذا ان حمل
القیام [illegible] فلا شک ان الصفة
العدمیة کالوجودیة تحتاج الی موصوف یتصف بها   الشارح الا ان الامکان
عندهم صفة وجودیة اقول المراد بالوجودیة ما هو الموجود فی الخارج علی ما سیجیئ
وح لا یتم الجواب الذی ذکره قدس سره فی الحاشیة بقوله والاولی ان یوجه
علی مذهبهم لان الاتصاف بالصفة الموجودة فی الخارج لا یمکن ان یتقدم
علی الاتصاف بالوجود الخارجی وکذا الجواب الذی ذکره الشارح بقوله بل
الصحیح ای علی مذهبهم لان الامکان الذی هو موجود عند الحکماء لیس بالمعنی
الانتزاعی [illegible] او اضافی [illegible]
الوجود والعدم بالنظر الی المهیة ولا یحتاج الی محل سوی العقل ای فرض کحقیقته
دوجوده [illegible] العقل بل هو بالمعنی الثانی ایضا والا لما امتنع تقدمه علی وجود
المهیة علی ما مر واما الامکان الاستعدادی فخارج عن البحث کما
صرح به وفیه اشارة الی وجه ترک التعرض له فی الجواب [illegible]
بعرض له واما السند الذی ذکره قدس سره فی قوله ولا یلزم امتناع قبل
وجوده ولا وجوبه اذ لو کان الاول لامتنع الثانی فاقول ظاهره اسند
منع الملازمة ببطلان اللازم وهو غیر مستقیم ویمکن توجیهه بان بطلان
اللازم ربما یدل علی نفی الملازمة بعد العلم بتحقق ما فرض ملزوما لها
کک اذ علی هذا المذهب وهو القول بوجود الامکان فی الخارج یجوز
قیام الامکان بالمهیة الا بعد الوجود وبعد ذا نعف   الش

الشارح [illegible] اقول [illegible] فیندفع [illegible] الا ان یعنی
الشارح ان اراد [illegible] البسائط وان اراد
کل جزء قال قلت [illegible] الجواب [illegible] الذی [illegible]
علی الخارج عنه فلم [illegible] الکل لیس الا [illegible] البسائط
الی کل واحد منها غیر المجعولة [illegible] ان المحتاج الی الخارج
له من جاعل ولهذا [illegible] الواجب تعالی شانه [illegible] بان العلة
التامة للبسیط لا یکون الا فاعلا   الشارح [illegible] ولا نسلم انه اذا
لم یکن اقول مثل هذا [illegible] الشارح وهو ان المفروض ان البسائط غیر مجعولة
فی ذاتها ولعل منها مجعولة فی وجوداتها فلم یلزم نفی المجعولیة بالکلیة وان
ارید نفی المجعولیة الذاتیة بالکلیة فبطلانه مم کیف والمعنی [illegible] وان
قیل المراد من کون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا علی هذا
ایضا هذه المقدمة ممنوعة اذ لا نسلم انه لو لم یکن المهیات مجعولة بحسب الوجود
لم یکن مجعولة مطلقا لجواز ان یکون مجعولة فی ذاتها دون وجوداتها علی ما
اختاره الدوانی وبما قررنا ظهر ان تقریر [illegible] اولی [illegible] انه لو کان
المراد فی هذا المقام کون البسائط مجعولة فی الجملة اندفع الرد عن کلام
الناظر وعن تقریر الشارح ایضا لکنه خلاف الظاهر اذ لم یذهب احد الی ان
البسائط غیر مجعولة اصلا حتی یحتاج الی هذا التطویل کیف وح یلزم
تعدد الواجب اقول الجواب الذی ذکره المعترض [illegible] لان المذکور
لا یجری فی تقریراتنا ظر ولا ینطبق علیه کما یظهر بادنی تامل وان اراد
الناظر تطبیق کلام المصنف علی الدلیل الذی قرره فما ذکرنا تایید للشارح
وایراد علیه وان اراد توجیه الدلیل وتقویته بتقدیر الامکان فهذا
معنی له والظاهر هو الاول کما یظهر من ایراد الشارح علیه حیث قال
وبهذا التقریر مع انه [illegible] ان یکون بدل قوله اه   الشارح لجواز ان یکون

ان يكون ح

وجودها من ذاتها بل هذا ابطال لما ذكره المحشي لانه لو تحقق علة لوجود بعضها لما علم
اي هذا ابطال ما ذكره قدس سره متعلقه ان يكون متعلق ابطال السند الاخص
فتأمل قدس سره فلا يتعلق الجعل بالمركب انه كلام المحشي منع وذكر له
سندين فان جعل الحق هو ان الماهيات البسائط مجعولة في نفس الامر فاثباته
يوجه السند الاول بان جعل الماهيات البسائط مجعولة في نفس الامر في الجملة
يوجه السند الثاني دون الاول لانه اذا لم يكن البسيط مجعولا في نفس الامر ذاتا
ولا وجود الم يكن المركب مجعولا في نفس الامر وجودا اذ وجود المركب ليس الا
وجود البسائط واذا جعل الا مطلق فيتوجه السندان بل يتوجه سند
آخر وهو انه لا يلزم من نفي المجعولية بالكلية من البسيط من القول بكونه غير مجعول
في ذاته تجويز تعلق الجعل بان كان البسيط مجعولا من حيث الوجود
كالمركب واذا جعل لزاما على انه يدل بالتفصيل في كلام الشارح الثاني
فان فسر بان البسيط غير مجعول في ذاته والمركب مجعول في الجملة يتوجه السندان
وان فسر بان البسيط غير مجعول مطلقا اي لا في ذاته ولا في الوجود والمركب
مجعول في الجملة يتوجه السند الثاني دون الاول لما مر والجواب من قبل السند
حتى انه يجوز ان يكون المجموع محتاجا الى الشيء من اجزائه ولا شك ان المجموع
محتاج الى اجزائه وقد عرفت ان المحتاج الى غيره مطلقا لا بد له من جاعل
وفاعل فان تحقق العلة الفاعلية ضروري في كل معلول علما وآخرا لكن
على ما ذكره هو جواز احتياج المجموع بدون احتياج شيء من اجزائه يرد
انه ينافي الجواب الذي ذكره المحشي اذا فسر كلام المفصل بالتفسير الاول
اذ يمكن ان يجوز تعلق الجعل بذات المركب دون شيء من بسائطه
اللهم الا ان يحمل الجواب على سند المنع لا المنع اذ السندان ما قطعا
اذا الاحتياج من حيث الوجود ومن حيث الانضمام ليس احتياجا ذاتيا
واعلم ان تخصيص جعل الماهية المركبة بكونها في اثنائه كلام الخصم لا ينافي

بالتفصيل

بل يتوقف ذلك على ان الجواب اي بالنسبة الى السندان والجواب ما قاله المحشي فتدبر

مجعولا
لا ينافي ان يحصل السند المجعول كلام مطلق بان يقول الحق ان البسيط
في ذاته لم يكن المركب مجعولا اي في هذا الكلام ثم تردد في جعل المركب الجواب
فالشرطية وهي ان البسيط لو لم يكن الخ لا يخفى عليك ان هذه الشرطية هي
نتيجة الشرطيتين المذكورتين وتوجيه كلام المحشي ان منع الشرطية الاولى
على ما فسره الشارح فالاولى الا ان يقال المراد منع الشرطية الاولى وينبغي ان يراد
على تقدير عدم مجعولية البسائط عدم مجعولية المركبات في ذواتها فالشرطية
مم ونفي التالي مم وان اراد نفي مجعوليتها مطلقا فالشرطية مم والسند
ما ذكره المحشي وتوجيه كلام الشارح ان منع الشرطية التي هي النتيجة يرجع الى
منع الشرطية الاولى التي هي الصغرى والية اشار حيث قال لجواز ان
لا يكون ماهية المركب مجعولا على تقدير عدم مجعولية البسائط حتى
في صورة الاجتماع اي لا يتوهم انه يجب العلة عين المعلول اذ المعلول عدم
المجموع وهو رفع يتعلق بمجموع وجودات الاجزاء التي هي وجود
الكل والعلة هي مجموع العدمات كيف وعدم المجموع قد يستند الى عدم
واحد من الاجزاء مع وجود الباقي فكيف يتوهم الاتحاد اذ وفي
الحواشي القطبية وفيه تعسف لا يخفى انه لو حمل الاستغناء على عدم الاحتياج
الى الجاعل لانحصر الاحتياج في الجاعل اذا الاول هو المسامحة المشهورة
دون الثاني ح ينبغي حمل الحصول على الحاصل فيندفع التعسف
حتى وفي الاول تأمل لعل وجه التأمل ان عبارة حاشية الحواشي لا يلائم
المحشي والماهية المركبة تقول اي تركيبا خارجيا اذ الاجزاء
العقلية محمولة لا يجوز الاحتياج منها في الخارج ولا في العقل اذا حصلت
في العقل بوجود ذهني يكون صحة الحمل ذهنيا وصدقه لا جلية واما اذا
حصلت بصور متعددة على نحو التفصيل فظاهر انها لا احتياج منها
ايضا اذ يمكن تعقل انه علة حينئذ من التحصيل والتعيين بغير ذلك الا انه
لا م

الذي هو

انه

كلام المحشي فالتفصيل دون الا وكذا ما قيل ان
التفصيل علة الحكم نفاه

علته لذاته اللهم الا ان يكون بعض المقدرات لا يحتاج الى المركب الحقيقي
الشيء ويمكن الجواب ايضا بعد التنزل عن الالتزام بانا نقول الالتزام مخصص
ان يكون المجموع من الحجر والانسان مركبا حقيقيا فتحقق الاحتياج بين
اجزاء الانسان لا يقتضي المجموع الا الحاصل من الحجر والانسان للاول والثاني
مثلا ممنوع الالتزام والجواب الثاني انما يبطل الجواب ليس الا ما ذكره المحقق
في شرح الملخص ثم الجواب عن الاول يعني بهذا الكلام لم يجوز تركب الماهية
من امرين متساويين الى آخره بحسب الخارج اذ الكلام فيه على ما عرفت آنفا
وعن الثاني بان الدعوى بديهية وما ذكره تنبيه بالامثلة الجزئية
ثم اقول جاب المساوات المنع على ما هو الظاهر كما قال على ما هو الظاهر اذ لا يحقق
سنده اخر ظاهر اذ لا يظهر سند اخر حتى بانه لا يكفي هذا بل على المستدل
اثبات مساواة السند للمنع حتى يلزم من ابطاله ابطال المنع الشارح
على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل لا يخفى ان الاستقلال الذي
ذكره الشارح الكاشي حيث قال اي لا مثل وجود الاعراض لمعروضاتها
في الوجود بين الاجزاء نعم يمكن توجيه التفسير المذكور في كلامه حتى يقوله فالاولى
ان يكون المراد ان لكل جزء وجودا مغايرا لوجود الجزء الآخر وكذا التقييد
الى ان لا مدخل له في تفسير الامتياز في الخارج على انه جار في التركيب الذهني
اذ الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة فبزوال الصورة يزول
الفصل ويبقى الجنس في ضمن المادة ولا يتم ان الفصل اذا اخذ شرطا لا
كان صورة والجنس اذا اخذ كذلك كان مادة فبزوال الصورة يزول الفصل
وبقاء المادة يبقى الجنس فالاولى حذف هذا التفسير ويمكن بما ذكره المحقق
ثم في الحاشية ان اردت ما يعرض المقابل الذاتي فهو هذا التسليم
بناء على حمل الاجزاء على كل واحد منها وان حمل على المجموع فلا كذلك
كيفية طريق البحث الشارح ويقابل الثاني لانه ان التركيب في

في الحاصل السواد لو حمل الاجتماع على المجتمع قول الشارح لان الاجزاء
المجتمعة وما ذكره شيء قوله فيكون على
ما تقدم ولو قيل المراد على مقابل الفاعل والتقرير الفاعل على ما سبق
القابل مع الاجتماع على معناه وذلك لان الاجتماع
نسبة بين الاجزاء موقوف عليها ان يكون معلولا للاجتماع
من الهيئة الحادثة وكذا قوله لانه بالعلة الموجدة بالمعلوم
الموجد واما قول الشارح فلا ان الهيئة موقوفة على الاجتماع فيجاب بانه لما كان
المفروض ان تلك الهيئة هي السواد والسواد مركب منهما كان متاخرا
عن اجتماعهما وتركيبهما فيحتمل الكون المركب بعد التركيب في الاجتماع ثم قول
الشارح جواب ثاني ضعيف لان مقصود السائل دفع ما اورده الشارح
بقوله ولقائل ان يقول وقد اندفع بتبديل قول المص فلا يكون التركيب في
السواد بل في قابله وفاعله فقوله فلا يكونا مقومين لا يدفع جميع الايرادات
الواردة على التقرير الاول وما ذكره الشارح الجواب عنه يرجع الى جواب
المص وقد اشير اليه في الحواشي والجواب عنه ان ما اوردنا انما اوردنا
على قول المص ان في قابله وفاعله وقد بدله شيء آخر ولا يندفع الايراد مع
دليل بدليل آخر على ان حذف الفاعل اسهل من هذا التبديل ثم
النظر ان قوله والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما معارضة على دليل بطلان
عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد فيه نظر اما اولا فلان كون الملومة المطلقة
لا مدخل في الوجود الا بعد تقييدها بالقيد بعينه وان كان حقا في نفس الامر لكن
حقيقة على تقدير تمايز الجنس والفصل بحسب الوجود الخارجي غير تام واما ثانيا فلانه
لو سلم فغايته الا مرا ان على هذا التقدير يستلزم عدم محسوسية شيء منهما بانفراده
وبطلانه معا والالازم منه ليس الا كون التقدير الا استلزام النقيض
وهو الا يضر المستدل بل ينفعه وتعلقه بابعده لاجل ابطال الشق الثاني

عدم

والثالث بعيد عن الصوق ثم ما ذكره في بيان عدم كون الجسم محسوساً بالانفراده
لا عدم محسوسية كل منهما بالانفراده ويتم الجواز ان يصير المحسوس بالتركيب
محسوساً واحد انه اولا يكون موجوداً بعد ما ادره على الشق الثاني من النظر
انما يرد على وجه كلام المص ان المراد من عدم كونهما محسوسين بالانفراده
عدم كونهما محسوسين عند الانفراد والانفكاك كما يرشد قول المص فحقه الاجتماع
وكذا في القسمين الاخيرين ولو حمل الاحساس بالانفراد على معنى ان
الاحساس باحدهما غير الاحساس المتعلق بالآخر ولا تراد بهذا المعنى
اشار اليه تبعي في الحاشية حيث قال اي يكون لكل جزء وجود في الخارج على
الانفراد مغاير لوجود الكل يكون قيد حين الاجتماع مراداً في جميع الشقوق
الثلثة اندفع ما ذكره وكذا اندفع المعارضة التي ذكرها على دليل ابطال
الشق الاول ويمكن تخصيص الدليل على وجه لا يحتاج على ايراد الشقين الاخيرين
وابطالها بالدليل بان يق لا شك ان حين الانفراد والانفكاك
لم يكن السواد محسوساً وعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد
محسوساً لسوق الكلام لا قولنا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة
وهذا ما افاض بعض الاحباب الاصحاب المص وذلك يستدعي
ان يكون لكل من المتمايزين هوية في الخارج مغايرة لهوية الآخر والتغاير
في الهوية الخارجية يستدعي التغاير في الوجود الخارجي اذ لا يجوز ان يكون
التحقيق الخارجي في الوجود الخارجي بهيه وايضا ذلك الوجود الواحد ان
قام بكل واحد من المتمايزين كان في قوة قيام العرض الواحد بمحلين وان
قام باحدهما لم يكن الموجود الا ذلك الواحد على انه قد حقق بعضهم ان
الوجود ليس له فرد حقيقي وانما يختلف باختلاف الاضافة الى الماهيات
المختلفة فتعدد الماهية ينافي اتحاد الوجود ولا يمكن حمل الخارج على معنى
نفس الامر بمقابلة الذهن ولا يمكن حمل الذهن على الوهم كما لا يخفى والجزم

الاقتصار في الجواب على عن الجميع اولى ... في الجسم في الخارج ... محققاً

بالمجموع لزم وجود الكل بدون اجزائه وان قام ... تعدد

وانا نجزم بكون الحكم بوجود وعدم خطأ انا نجزم الخطأ لو حكم بتركب الخارجي والخارج
من بالف الصدق عبارة عن مطابقة الحكم لما في الخارج لم يراد من الخارج هنا
نفس الامر ليتناول القضايا الذهنية المشهود يتبين ان حكم ان هذا
على تقدير صحته انما يدل على انا لا نحكم بتلك المتصلين المذكورين حاز فيحكم بمغايرة
الموجودين في الواقع كما يظهر بادنى تامل نعم يمكن تركيب هذا الدليل بان يق
لو لم يتمايز اجزاء السواد في الوجود الخارجي فان لم يكن شيء منهما محسوساً بالانفراده
فعند الاجتماع اللازم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوساً لسوق الكلام
أو ايضاً يمكن اجراء هذا الدليل في نفي التمايز بين الاجزاء الخارجية كالمادة
والصورة في الوجود الخارجي مثلاً بان يق لو تمايزت المادة عن الصورة
في الوجود الخارجي فان لم يكن شيء منهما محسوساً بالانفراده فعند الاجتماع
ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن الجسم محسوساً وان حدثت فتلك الهيئة
معلولة لاجتماعهما فيكون خارجة عنهما عارضة لها فلا يكون التركيب في
الجسم بل في قابلة وذا على انا لا نعني بالجسم الا هذا المحسوس المعين لسوق
الكلام والفرق بان السواد محسوس بالذات دون الجسم لا ينفع لانا
نريد بالمحسوس المحسوس في الجملة ولا يمكن اختيار الشق الثالث والتزام
ان الاحساس بالجسم احساس بمحسوسين متمايزين حسا لانه خلاف البديهة
فتأمل جداً في الحاشية اعني ان لا يكون شيء منهما محسوساً على الانفراد
وبطلان هذا القسم على تقدير نقيض الدعوى لا يظهر على التقرير الذي
ذكره الشارح لتوجيه الدليل الذي ذكره المص كيف وعدم محسوسية شيء منهما
حين الانفراد والانفكاك لا ينافي الامتياز بينهما في الحس عند التركيب
الذي هو نقيض الدعوى ولعله حمل الاحساس بالانفراد في كلام المص
على الاحساس بالاستقلال اي الاحساس حين الانفكاك كما حمله الشارح
نعم انما يصح ما ذكره بناء على حمل كلام المص على ما وجهناه وحمل كلام الحاشية

على انه اعتراض على حمل الشارح واشارة الى حل آخر بعيد جدا   يجي ذكره فيه بحث
لان الاجزاء الخارجية المتمايزة الذوات اذ اقول الجزء المحمول آه اذ لا كان حمل الجزء
شيء على المجموع اخذه بحيث يحمل عليه موجبا حقيقة التحصيل واما المادة في الخارجية
اذ اخذت لا بشرط شيء فتعتبر كليا فلا امتناع في حملها وكذا الكل مفهوم
كلي كان جنسا للمجموع آخر ماخوذا باعتباره فلا استبعاد في حمله عليه باعتبار
آخر كما لان انواع الاعتبار بشرط لا بالنسبة الى تحصيل عموم لم يكن محمولا عليه
واذا اعتبر لا بشرط شيء كان محمولا عليه فالكلي لا بشرط اي ذريع الى الموجود
بشرط لا موجودة بوجودها وبهذا الاعتبار جنس للنوع وقد اتحد اي مع
الماخوذ بشرط شيء اي النوع وبهذا الاعتبار يكون محمولا ولا استبعاد في
اتصاف الماخوذ بشرط لا بالمباينة والحمل بالنسبة الى شيء واحد باعتبار
فردين منه فان شان الكلي ان يتصف بالصفات المتقابلة في ضمن
الافراد المتعددة ولو لم يجز ان يكون المغاير في الذات والوجود
محمولا على الشيء باعتبار آخر لم يجز ان يكون الانسان المتحد معه في ضمن
ذاتا ووجودا محمولا عليه فتامل   في الحاشية والتسمية باعتبار
الاولى الى آخر كما اشار اليه الشارح الى التسمية الجزء بالمادة باعتبار
الوجود الخارجي واخذه بشرط لا والتسمية بالجنس باعتبار الوجود
الذهني اي اخذه لا بشرط شيء وح يظهر فائدة قول الشارح في الخارج
ولا يرد عليه ما في الحاشية لان الكلام لم يصرح به مختص بالاجزاء
المركبات الخارجية اي ما يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي
ولا باس فان بعض المحققين قد صرح بان اطلاق المركب على ما لا يكون
مركبا الا في العقل فقط على سبيل المجاز فلو لم يتناول الكلام لا باس
على ان الدليل الذي ذكره مبني على هذا التخصيص لان الجنس انما يكون
ماخوذا من المادة في المركبات الخارجية   الشارح على ان الحيوان

الخارجية تعم بحيث الكلام مختص بالاجزاء

اي كون في ذهني التركيب الجنس والفصل في الخارج المادة والصورة

على ان الحيوان مثلا يوجد بشرط ان لا يكون ناطقا اي الاولى في النفس
الاولى ان المراد من التحصيل المحصل والثابتة ان المراد الاخذ معه زيادة
ليس المراد من العبارة ذلك الزيادة فقد زيادة عليه مقارنة له من
خارج حتى يحصل انضمام الزيادة اليه مجموع هو الحيوان او الاخذ بشرط
ان لا شيء مثلا كان معناه ان لا يوجد الحيوان بشرط ان يكون مشتملا على
النطق والانضمام هو الاتصاف ليس بعض الاتصاف معه بل بمعنى الانضمام
والاتصاف فيه على ما صرح الشيخ في الشفاء   الشارح اذ ليس ذلك
معنى الموضع ولا حمل الا بالاتحاد بين المتغايرين مفهوما في الوجود والمراد من
الوجود الخارجي اعم من ان يكون بحسب الحقيقة او بحسب التشبيه ليشمل الحمل
الذهني فانه يتحقق الاتحاد بحسب الوجود الذهني كما كان يتحقق التغاير
في الوجود الذهني ليتحقق التغاير في المفهوم لكن الوجود الذهني بالنحو
الاول مغاير للنحو الثاني فان للاول وجود ذهني بنفسه والثاني وجود
ذهني بعينه سواء كانت مطابقة اولا اذ لا استبعاد في تعدد الوجود
الذهني اذا كان كل منهما من نوع آخر ولما كان النحو الاول من الوجود
الذهني بمنزلة الخارج في الاشتمال من طرف نفس الشيء الموجود بذلك الوجود
تسامحوا كثيرا واطلقوا الوجود الخارجي على معنى يشمل هذا النحو ايضا
ايضا ثم الشاهد الذي ذكره الشارح ان ما ذكره المص من الاتحاد في الوجود
تعتبر صحة الحمل لا شرط صحة الحمل بما نقله عنهم ضعيف لان المنقول مشترك
بين التفسيرين لحمل لاخذ الذات فيه وهي بعض ما صدق عليه الشيء
كما في الوجود اللهم الا ان يحمل على انه مجرد ان اتحاد الوجود مما لابد منه
في الحمل سواء كان مفهوم الحمل او لازما مساويا له   الشارح حمول مبدأ
المحمول اراد به المبدأ المنتزع كالمادة بالنسبة الى الجنس لا المبدأ الاشتقاق
على ما صرح به قدس سره في الحاشية كيف والمشتق ليس هذا كما حققه الشريف

على ما هو المتعارف انوك قم والسند ان الشر
المحققين في الحمل ح م ر

في كتابة التجريد   قوله واما الفرق ان مبدأ المحمول الذاتي غير خارج بعض فيما يحقق
التركيب الذي هي جزء او للتركيب الخارجي كان المادة مبدأ الجنس والصورة
مبدأ الفصل ربما [illegible] في الماهية اي [illegible] واما اذا لم يكن ثمة تركيب
خارجي فالجنس والفصل [illegible] الماهية فمبدأ المحمول [illegible] غير خارج
لكنه ليس [illegible]   انما يلزم ذلك اذا كان [illegible] بعض [illegible] اقول قد صرح
الشيخ وغيره من المحققين بان [illegible] ان يكون لازما للماهية متاخر
عن [illegible] في الوجود وكيف [illegible] عندهم ان [illegible] الشيء وحمله عليه
متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه   قوله حاملا على انه عارض للموضوع
في [illegible] اقول فيه بحث لان هذا انما يصح في [illegible] التي يجوز بها حملها
في [illegible] كالمعقولات الثانية [illegible] كالموجودات المحمولة في الخارج
فقط او [illegible] لازم الماهية [illegible] الشيء في ذاتي طرف
فرع تحقيق الموضوع [illegible] المشهور [illegible] وانه سوال مشكل
والجواب عنه صعب [illegible] الجزء [illegible]
جزء حقيقة [illegible] الخارج
متقدم [illegible] على [illegible] الجزء
لا بشرط شيء [illegible] في الخارج [illegible] وجود
آخر في [illegible] المادة [illegible] الكلام في [illegible] على
[illegible] في شرح المطالع [illegible]
بل واقع في الكليات [illegible]
العوارض المحمولة على [illegible]
لا يكون في [illegible] واقع
بخلاف [illegible] قائما بالمحل [illegible] وجود
العرض في الخارج [illegible] سوال مع

نوع استصعاب الجواب بالنظر اليه [illegible] وذلك لان الجزء [illegible] الخارجية متمايزة
بحسب الوجود الخارجي اي بالذات [illegible] المادة والصورة موجودتان
بوجودين متغايرين [illegible] الوجود الكل [illegible] على الكل لزم ان يكون
الشيء الواحد موجودا بوجودين خارجيين [illegible] بل حاصل
وانت خبير بان [illegible] الوجود الخارجي لشيء واحد [illegible] لو كان
الشيء واحدا [illegible] كلياتها كيف والانسان موجود بوجودات
افراده على [illegible] الخارج حقيقة [illegible]
لا افراده [illegible] متعددة [illegible] المادة [illegible]
الكل لكن [illegible] حيث انه جزء [illegible] انه موجود بشرط [illegible]
على ما عرفت [illegible] الكلام
منه [illegible] الخارجي بحسب الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] جوابه   واما
قوله [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] فرد
عليه [illegible] التركيب [illegible] السواد
[illegible] القرآن
[illegible] الذاتي بحسب
[illegible] فاشكل
[illegible]
[illegible] الواحد [illegible] ان يكون
حيث [illegible]
بناء على ان التقدم [illegible] متغايرة
المادة والصورة [illegible] الجنس موجود

في الخارج بوجود المادة والفصل بوجود [illegible] وجود الصورة كما ان
بوجود [illegible] الخارج [illegible]
كان [illegible] تركيب [illegible] التركيب
الخارج [illegible]
ان الحمل [illegible]
تخصيص الامام [illegible] الاشكال [illegible] قال ان الاتحاد موجود
في الخارج وما يلزم [illegible] العقلي [illegible] الخارجي لا يلزم
ان يكون موجودا في الخارج وانت تعلم ان وجود الكلي [illegible] الجزء المحمول
على ان المحمول [illegible] بالنسبة [illegible] ما ذكره الشارح [illegible] جواب
العلامة لا دال على مطلوبه [illegible] كلام المنقول [illegible]
موافقا لما كان العلامة [illegible] لا يخفى على الفطن كما لا يخفى على الفاضل
[illegible] بانها علل [illegible] ان الفاعل [illegible] المفهوم والعطاء
بل المعتبر فيه [illegible] الفاعل [illegible] التركيب [illegible] الفاعل
كما اشار اليه الشارح في الحاشية التي كتب على قول المصنف كالخاتم والارض
المشبه [illegible] الجزء الصوري في العدد [illegible] الابهام
ما قد سبق من المصنف ان المركب الحقيقي لا بد لبعض اجزائه من حاجة الى
الباقي حيث صرح هناك بان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري
[illegible] الاجزاء المادية والجواب بانه قد وقع ما سبق منه على سبيل
السند [illegible] والسند [illegible] بل الجواب ان هذا السند لم
يرض به المصنف [illegible] اليه السيد في الحاشية [illegible] بتصحيح
المقصود بان تقوم الاعداد بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وصرح
المحشي العلامة ان هذا الكلام مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد
كما ذهب اليه الشيخ الناقض وصرح بهذا بعض المحققين في حاشية التجريد وقال فيها

وقال فيها وانهم ان هذا الاشتمال [illegible] العدد [illegible] الجزء الصوري [illegible]
[illegible] العدد [illegible]
[illegible] الوحدات في العدد [illegible]
[illegible] الجزء الصوري [illegible]
كلام المصنف [illegible] كلام [illegible] حيث جعل العدد
ما يتألف [illegible] العدد [illegible] دون خاف
وغاية ما يمكن ان يقال ان [illegible] المطابقة للواقع
المصنف [illegible] الشكل الاول [illegible]
به المحسوس بالذات [illegible] بالذات
هو الضوء واللون وكذا [illegible] الملموسات بالذات والحرارة
ما يتناول المحسوس [illegible] دخل الجسم فيه اذ لا شك ان الصورة وكذا
الهيولى [illegible] ويمكن ان يقال اراد بالمحسوس ما [illegible] الحسي علم
وجوده بالحس فلا شك ان [illegible] والهيولى ليست كذلك
وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل [illegible] التحقيق [illegible]
كلام [illegible] واللون [illegible] التركيب [illegible]
في الحاشية وذلك لانه جعله محسوسا [illegible] الهيئة
ليست محسوسة [illegible] بالذات [illegible] الشكل بالمعنى الثاني
فلا بد ان يراد به المحسوس في الجملة [illegible] الهيئة كما لا يخفى
الذي هو مقولة الكيف اي جزئيا [illegible] الكيف واراد بالاقرب
والابعد [illegible] القريبة والابعدية [illegible] في تحقيق ماهية نوع من
الذات [illegible] المشهور
[illegible] انه المركب من المحسوسات والهيئة اراد بالجزء المستقل
الا ان [illegible] كالمعاني الحرفية

ار
الكبرم
لتوجيه

اوار

بالنفي

الخشبات

ار
استكمل

ثم

[illegible]

في حاشية لانها مجرد اعتبار يعني ان المثال المشهور للجنس [illegible]
بعد الوجود بل بالحرة الفصل وتركب [illegible] بان يجز والتصور انه في الحس [illegible]
ان بقي لوجب ان يكون جزئها موجودا لما [illegible] الجنس في الموجود [illegible]
والثاني باطل يشهد المثال الذي عرفته واما اذا جعل [illegible] بعد ا
المهية الاعتبارية فقد يكون مركبا من المعدوم والموجود فكل مركب من المعدوم
والموجود لا يجب ان يكون جزئها موجودا ولا يخفى ان عدم الوجود [illegible]
لا دخل له في بيان ان جزءه معدوم في الجملة لكون [illegible] المهية
الاعتبارية فقد تكون مركبة من المعدوم فيتعين [illegible]
اي لا نم ان الجنس ان كان علة للفصل فانما وجد الجنس وجد الفصل فلا نم
فالملازم تحقق فعل ما انما وجد الجنس وتحقق الفصل المعين انما وجد الحصة
المعينة من الجنس كما اشار اليه الشارح حيث قال على ان الحصة للفصل
في الوجود الا ذاتا انها فعل ولا فاد فيه قوله فلم يصح قولهم القوى
النباتية فصل للجسم النامي الاولى فلم يمنع ادم الجنس فان قلت [illegible] الحمل
في نسخة كلام الشيخ على ما حمل عليه في شرحه المحشي العلامة حتى لا يلزم ما ذكره
قلت لانه بعيد في نسخة ذلك لانه حمل الجسم النامي في قوله فصل الجسم النامي
على الانواع كما حمله العلامة حتى يندفع بالجسم النامي في قوله وبقاء الجسم
النامي بعد زوال القوى منه ثم لا يمكن ان يحمل على الانواع ايضا لان الكلام في
علية الفصل للجنس ونفيه لا في علته للنوع اذ لا نزاع فيه فلابد ان يحمل
على الجنس وحينئذ توجه ان حمل لفظ واحد في الدليل والدعوى على معنيين
متغايرين مع قربهما بعيد غاية البعد بل ذلك بعد [illegible] اضافة الفصل الى
الجنس اذ الفصل اضافة الى الجنس بانه مقسم له محصل للنوع منه والى
النوع بانه مقوم له لان كونه مقوما معتبر في مفهوم الفصل اصطلاحا
واما انه مقسم للجنس محصل له وان كان لازما له [illegible] التركيب

٨٠

[illegible] لكن فيه [illegible] ولهذا حكم الشارح بان الفصل فعل
[illegible] لا لان في نظره نظر [illegible] بان مراد العلامة
ممنوع [illegible]
لان [illegible] الجنس [illegible] بالفعل وان لازم ان ذلك [illegible] الذاتي
كما في الشارح [illegible] ان يكون ما [illegible] ان ما هو
حقيقة الجنس لم يزل في صورة زوال القوى بل انه منع بقاء الجنس بعد زوال
الفصل لم يمنع [illegible] ان الجنس اي ما هو حقيقة الجنس موجودة في هذه الحال
ما هو الا بالفعل [illegible] اللازم في صورة علية الفصل للجنس اي [illegible]
بقاء الجنس [illegible] الفصل [illegible] وليس بلازم في هذه الصور بقاء الفصل
بالفعل بل اللازم في العلة ان تحقق الفصل بالفعل [illegible] الجنس بالفعل
في الجواب عنه ما قرره الشارح في حل الكتاب من ان اللازم في علية الفصل
الحصة المعينة من الجنس بعد زوال الفصل لان من قال بعلية الفصل للجنس
اراد علية للحصة المعينة منه وهي الحصة التي [illegible] من الجنس فلا يصح
بقاء تلك الحصة التي هي معلول الحقيقة بعد زوال الفصل [illegible] العلة [illegible]
وذلك بقاء الطبيعة الجنسية في حصة اخرى بدون الفصل المعين الذي
هو علة لحصة اخرى وذلك ظ قوله [illegible] اللوازم [illegible] الصادرة
منها [illegible] النظر بالكلية اقول لكن يبقى الكلام في اثبات ان تلك الاثار
لتلك المهيات ودعوى البداهة غير مسموعة ههنا كيف وقد نقل المحقق
في شرح الاشارات وسينقله الشارح ايضا في مباحث العقول [illegible]
على ما ذكره افضل المتقدمين ان [illegible] علة [illegible] هو الواجب تع
شانه [illegible] وان كان بعضهم [illegible]
بهذه العبارة [illegible] وايضا الاشاعرة قاطبة مجمعون على ان [illegible]
على ظاهر [illegible] صادرة [illegible] ونحن قائلة لها [illegible]
بعض اجلة المتاخرين [illegible] الشيخ [illegible] ان [illegible]

ان لا موثر في الوجود الا الله تعالى وقد نقل ذلك المحقق ان هذا مذهب جمهور اهل الحق
من اهل التحرير والمعتزلة [illegible] الصوفية الالهيين والاشاعرة ولم يخالف فيه
الا الطائفة المعتزلة [illegible] كيف يسمع دعوى البداهة فيه مجرده
واما ثانيا فلمثل ذكره ان البسيط كالناطق مثلا [illegible] الا انه حاصل في التحليل
الى [illegible] كان احد المتشاركين [illegible] او لا يلزم تركب احدهما ايضا في منع العموم
واسئلة كثيرة كالعموم المشترك في النفسية الجوهرية مثلا والعقول المشتركة
في كونها عقلا [illegible] في جعل السلوب اذ لا يلزم ان يكون الا [illegible] في غير
السلوب [illegible] العارض [illegible] العرض مهية
اعتبارية لا حقيقية اقول ثم ان العارض [illegible] واما في العارض [illegible]
الى [illegible] المحمول فلا وذلك مثل [illegible] الجنس والفصل والتشخص [illegible] قال
بثبوته من الاجزاء الذهنية المتحدة مع المهية في الجعل والوجود فانهم قالوا
نسبة الجنس الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون عارضا للنوع بهذا المعنى [illegible]
التابع [illegible] من شاء ذكره في افادة تعيين الافادة هذا وما في الشيء [illegible] قال
كما في تعيين تلك المهية يدل على انه لو كان فاعل التعيين في المهية واحدا وان كان
ذا اجزاء او في نفسه كان داخلا في كون علة التعيين هو الفاعل فقط وكان
شريكا لما كان الفاعل الذي ليس له شريك في تعيين المهية بسيطا في الحكم وهو
انحصار النوع في شخص وقد ظهر ان ايراد العلامة ليس بموقع على ان
في تحقيقه لم يوجد لفظة فقط بل يحتمل ان يكون موجودا لكنه حمله على انه لا يكون
ذا اجزاء وان كان له شريك في تعيين المهية ثم لا يخفى ان مدخلية المهية
ان لازم [illegible] التشاجر والاولى ان علة التشخص [illegible] لكونه نفس المهية
فقط ان تكون المهية علة لتشخص نفسها اذ العلة اذا كانت بسيطة
كانت فاعلة لكن يتوجه لزوم كون الشيء الواحد كالمهية فاعلة وقابلة
لشيء واحد هو التشخص اللهم الا ان يقال المراد بالقابل في قولهم لا يجوز كون الشيء

فائدة من المعتزلة

كالنفوس

نسبة المهية

الشيء الواحد فاعلا وقابلا [illegible] واحد هو القابل بمعنى المحل [illegible] الذي يقوم به المقبول
لا القابل بمعنى الموضوع الخارج المحرك [illegible] لكون الفاعل
غير [illegible] فاعلة بين الفاعل مع المهية القابلة [illegible] قابل غير المهية
لكن بالنسبة الى المركب الذي هو التشخص [illegible] الى التشخص فان القابل [illegible] المهية
فقط ولا نسلم ان اختلاف القوابل [illegible] عنده كون بالصنف وقد
يكون بالنوع وقد يكون بالجنس [illegible] الاختلاف على وقوع
اختلاف [illegible] مثلا الاختلاف بين نطفة زيد ونطفة عمرو بالتخصص
فقط [illegible] الفاعل الواحد
له استعدادات مختلفة فكما قابل في الماء والهواء مثلا [illegible] ان
الهيولى الاولى العناصر واحد [illegible] التخصص [illegible] على نحو
التخصيص فان الصورة المائية اورثت من الهيولى كل العناصر حصة
والنارية اورثت حصة اخرى وهذا الاختلاف ليس اختلافا بالتخصص
بل كان مثل اختلاف اجزاء الجسم المتصل من جهة اختلاف الاعراض
وبهذا السند وانه لا اختلاف في الاعراض متعاقبة متعاقبة للصور سابقة
على اجزائها [illegible] عنده او العلة الصورية للمهية فقد [illegible] بان
الاستناد الى القابل [illegible] ان يكون لذاته او لعارض يعرضه فهذا الاحتمال
داخل في كون العلة هي المهية [illegible] في المركبات اقول
فالصورة الجسمية [illegible] المتقدمة على الهيولى الاولى واما الصور النوعية
التركيبية كصورة الياقوت والذهب مثلا فهي متاخرة عن الهيولى الثانية
التي هي العناصر من حيث الوجود بالذات بل بالزمان ايضا واما من
حيث التحصيل النوعي الكلي لكونها ياقوتا مثلا فالظاهر انها متاخرة
عن صورتها فالعناصر محتاج في تقومها ياقوتا الى الصورة الياقوتية وان
كانت مستغنية عنها لذاتها ولاجل هذا كانت داخلة في الصورة

معارضة

او لاكانت عرضيا بانفصل لسنيوبيانه تركيضاض على الخارج انقطعات الحيثية
كون نهاجينها حقيقيا بل الى الحقيقة كما نحت السيد افطة في الحرى
فلا يكون التعين لنوعي هو طبيعة اصغا اقول مع انى على الملطين معنى
الى رمى على ما عرفت آنفا اللهم الا ان في الاصل المذكور جلد في العارض
لعين الخارج المحمول للحاصل تى لا على انه لا يكون علة لتشخصها انه لا يكون
علة آلا لا يقى على المباين لا لغيه تحقق الماهية وههنا كيف لا والنفس مجردة
والبدن مادى لا لما يقول العلاقة التي بينهما ليست اضعف من العلاقة
التي بين الفاعل والماهية بل انهم حكموا بان هذه علاقة الحلول كيف والبدن مادة
للنفس من موضوع لا مكانه تى يجوز ان يكون عرضيا لافراده وعلى تقدير
ان يكون ذاتيا يجوز ان يكون طبيعة جنسية فيجوز اختلاف قيفياتها
فتدبر لجواز ان لا يكون التعين نوعيا اقول على تقدير ان يكون
التعين ماهية نوعية لا يجوز ان يكون بعض افرادها وجوديا وبعضها عدميا
سواء كان الوجودي والعدمي بمعنى ما لا يكون السلب جزء المفهوم وما يكون
او بمعنى ما من شانه الوجود في الخارج وما ليس من شانه ذلك اذ الامكان
والامتناع الذاتي لا يختلف مع اتحاد الذات فان قلت لعل مراده
انه على هذا التقدير كان طبيعة التعين عرضيا لافراده البسيط المتمايزة
بذواتها كما اشار اليه في الحاشية او طبيعة جنسية كانت متمايزة
بالفصول قلت على الوجهين لا يكون للتعين تعين بل الاتيان لبعضها
عن بعض اما بذواتها البسيطة كما في الاول او بالفصول النوعية كما في
الثاني اما ان يتم على التقديرين وان جاز الامر كما تقول جاز ايضا ان
يكون الانواع التي كانت تحت طبيعة التعين بسيطة كانت او مركبة
متكثرة الافراد وكان للتعين تعين آخر وايضا بناء كلامه على ان وجود
التعين الذي هو جزء للتشخص ضروري في كل مادة واما الماهية او الفصل فغار

لتمايز سبب التعين الذي هو الجزء التحقيقي هو قوله فان قلت اذا علم عدم
تعين آخر اقول الا ان يراد اخذ هذا التعين بتلك الماهية لا لا حرى
فالجواب ما ذكره البعض ان اختيار ما ذكر يلزم منه انها لا تعين
آخر وان اريد ان في صورة تكثر افراد الماهية كان للحاصل الا يقول التخص
هذا التعين بهذه الحصة دون الآخر بجهة اخرى فان كان ذلك التعين السابق
ينقل الكلام اليه حتى ينتهي فالجواب ان هذه الماهية انما صارت بهذه الحصة
بهذا التعين وبعبارة الاخرى هذا دون الماهية وذلك مثل ما يقال التخص
هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس فالجواب ما اشير اليه والظاهر ان المستدل
اراد الشق الثاني وح في جواب المص تامل الا ان يعلم انحصار نوع
تلك الماهية ايضا التخص اقول لعل قائل ان يمنع ويقول لعل اختلاف اشخاص
الماهية مستند الى اختلاف استعدادات قابل واحد على ما مر في من
الكتاب ولا يلزم اختلاف في ذات القابل تى القابل الذي
هو علة التعين ليس قابلا بالحقيقة على هذا القول غرضه ان اطلاق
لفظ المقبول في حال الشيء وان كان على سبيل المجاز على ما يشير اليه الشيء
ايضا في حل العلاقة كان اطلاق لفظ القابل ايضا لا يخرج عن التجوز
اذ المادة من القابل ما يكون قابلا بالحقيقة لان ذلك المقبول بهذا المعنى
بل القابل لذلك المقبول هو الماهية لا مادة التخص الخ ولا يخفى انه
لو صح الكلام بتعين التخص الذي هو ما يشار اليه في نوعها اقول فيه نظر
لان قول الشيء والالم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها
صريح في ان المراد من امتياز الماهية الذي كان واجبا على انتفاء
هو امتيازها عن سائر الماهيات ويكفي لذلك كون الماهية ما يخصصه
لا انتفاء التعين بها دون غيرها ولا يقدح في ذلك كون الماهية
لها افراد واشخاص متعددة نعم لو قيل انتفاء الشيء الى شيء فرع

تعين
ار
وما رادبها

الشيخ الرئيس

كون المضاف متعينا متخصصا فلا [illegible] ان [illegible] موقوف على كون
متخصصا لانا [illegible] في ذلك استنادا [illegible] المهيات الاكثر [illegible]
[illegible]
[illegible] يورد عليه [illegible]
[illegible] كانضياف الوصف [illegible]
وههنا نستغني عن تعيين المضاف اليه لتخصص ما يق عليه بالذات او كان معا
معه فقد يكون بحسب العقل وذلك مثل انضياف الفصل الى النوع وذلك انما
يكون بحسب العقل فلا يستدعي سوى امتياز المضاف اليه عن سائر المفهومات
والمهيات في الذهن حتى [illegible]
ان هذا الانضمام كثيرا ما وقع [illegible]
موقوف على تحقق المضاف [illegible] معروض بصورة
كون التخصص عرضيا لان ضم هذا الانضمام متحقق في المعبرات والعدميات
الى ان قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر لا يخفى لان ايراد هذا النقض
بعد تحرير الدعوى لما قررناه لا يخرج عن ركاكة لان ما ذكره في جواب النظر
هو ما قرره في تحرير الدعوى اقول والحق عندي ان مراد القوم من هذا الكلام
ليس ما قرره بل ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التخصص اصلا وبيانه ان كل
كلي اذا انضم الى كلي آخر فلا يحصل منهما الجزئية اذ في كل مرتبة من مراتب
الانضمامات لا يكون الحاصل بحيث يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين وان
كان مما لم يصدق على كثيرين بحسب الخارج وما ذكره من الامثلة المركبة فهو من
هذا القبيل وتوضيحه ان الجزئية انما تكون من جهة الاحساس والكليات
انما تكون في العقل ونظرا الى ان ضم معقول الى معقول لا يحصل محسوس
وعلى هذا اشار المحقق في تجريده حيث قال ولا يحصل التخصيص من
انضمام كلي عقلي الى مثله فاشار بالعقلي الى علة الحكم وليس المراد بالعقلي
مقابل المنطقي والطبيعي وقد غفل عنه الشارح وكثير من الناظرين

توجه ا

انتهى ا

[illegible] كلاهما [illegible]
[illegible]
التحقيق حتى يحصل [illegible] لا يحصل النوع
انضمام كلي الى مثله [illegible] لان الخيال
يدرك الكثرة [illegible] الكثرة
الكليتين اما اولا فلان الجزئي ليس [illegible] المشهور والنوع
عليه الجمهور واما ثانيا فلقوله والعقل مدرك [illegible] اما
ثانيا فلان العقل لا يدرك الجزئي [illegible] الكثرة
يدركها الخيال [illegible] ادراك
الكثرة [illegible] ان الكثرة
اعرف من الكل [illegible] المراد [illegible] الكثرة بالقياس الى الوحدة
من جهة ادراكها متوقف [illegible] فلان دفع الدور
انما يكون اذا تعدد [illegible]
اما اولا فلان مدرك الكلي والجزئي ليس الا النفس على ما اختاره المحققون
وقامت عليه البراهين واما الثاني فلان من البين ان [illegible] بالقياس
الى الوحدة مثلا معرفة ان احدهما كاسب للكثرة والاخرى مكتسبة
منها وكذا في الخيال بالقياس الى الكثرة فتدبر [illegible] هذا الكلام
ان الوحدة اي الحيثية المأخوذة في النظر كانت بالمعنى الذي يعتبر
في تمييز الذاتي عن العرضي على ما عرفت في بحث الماهية وفي السؤال
احدهما بعينه [illegible] كانت مأخوذة
على انها تقديرية وهي التي يعرف القائل بها [illegible] وهو ان
اريد ان الكثرة منافية للوحدة بالذات فان يوجد الكثرة لا يوجد
الوجود من حيث يوجد الواحد اي لا يجتمعان في محل واحد من جهة

[illegible] ابطال

مباحث الوحدة والكثرة

منه ا

والوحدة بالذات فبطلانه ظاهر اذ يصح ان لا تقابل بالذات بين الوحدة
والكثرة وان اريد المطلق فلا فائدة في التقابل ولو بالعرض فتعين ارادة
الوجه الحقيقي الذي ان الوجود مساوق للوحدة ولكثرة من حيث
انه كثرة فرد فلا يكون موجودا فتامل فيه الا يعر بما في الجسم خفيه حقيقي
بعد التنزل واشار الى الجواب بقوله فانحصر الاشتراك والتحقيق ان الوحدة التي
هي كانت موجودة في الخارج تشبيها الى ان الاول ليس مثل نسبتها الى
المركبة ولو كان ذلك في الحقيقة لا يجوز كان الكل فالصواب في الجواب
يقول بالتنزيل ان ايراد الجمع المعنية من المحل التي كانت
محلا للصورة المتصلة الوحدانية ايضا ويجوز ان يكون العدد منشأ لها
موجودا لا يخفى ما بين المثال وما نحن فيه من الفرق فان الاستلزام فيما نحن
فيه من حيث التحقق والوقوع ومن حيث العلم ايضا وفي المثال من حيث
العلم فقط لكن به اليه يشار في مقام السند على ما لا يخفى الا قوله ومن الظاهر
ان الكثرة ليس غير واجبي الصدق ظاهرة منع كل من الشرطين وجه كان
السند الذي ذكره بقوله لان التقابل بالكل لا يجب ان يكون خاصا بالجزئية
سند المنع الحكمي فسنده منع الاصل من التقابل بالجزء لجواز ان يكون
منشأ بالكل لا يلزم المقابل للجزء مقابل الكل اذ لو اجتمع الكل مع الجزء لاجتمع
الجزء معه لانا نقول اجتماع المتقابلين انما يستحيل في محل واحد مطلقا
ومحل الكل غير محل الجزء نعم لو كان الجزء محمولا على الكل كان محلهما واحدا وحمل
العلامة في الكلام اولا على ان يكون المراد بالوحدة والكثرة معناهما
المصدري وثانيا على ان يكون المراد بها الواحد والكثير ولهذا قال لكل
ما قابل الواحد قابل السواد ازوده النظر المذكور سابقا وهو ان الجسمية
ليس الوحدة وذلك لان قوله يلزم ان يكون للوحدة وحدة
اخرى انما يتم بعد هذه المقدمة اقول لا يلزم من التوالي كونه جهة

جهة نوعية كما هو الظاهر من الصفة جواز ان يكون بالاشتراك حمل اطلاقه ارادة
بالتوالي ما يتناول التشكيك من جميع دائرة المنافي فيما لا يعلى اورد هنا
ثم اعلم ان العلامة زاد قوله ز ايضا على قول المصنف مع انه خلاف سوق كلام
المعنى لدفع النظر المذكور ولا يحتاج اليه بعد ادعاء كون المنصوص حقيقة الوحدة
بان الوحدة اذ يلزم من ان يكون للوحدة وحدة وقد ادعاه في حواشي
على ارتكاب ما ارتكبه فتامل حتى وذلك لان بعد المفهوم الوحدة
يحتاج في انعدام الوصف اليه الى قوله وكذا الكلام في وجود الوجود وامكانه
انما كان الكلام على غير ذلك اقول فيه نظر لان الابعاد وان كانت قائمة بغيرها
كانت ثابتة لنفسها بنفسها مثلا الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا
ومضيئا واذا كان قائما بالغير كان ضوء الغير فالوحدة القائمة بالنقطة
مثلا لما كانت وحدة للنقطة قائمة بها كانت النقطة واحدة بها
واذا فرض انها واحدة كالنقطة كانت لها وحدة اخرى قائمة بها
وكذا الكلام في وجود الوجود ونحو ذلك ولهذا قالوا الواجب موجود
بوجود قائم بنفسه وكان موجودا بنفسه واما الوجودات القائمة
بالممكنات فلما كانت قائمة بها كانت وجودات لها لا لنفسها
فكانت الماهيات موجودة بها وليست الوجودات موجودة
بنفسها وقد نبه بهمنيار في كتاب التحصيل وجود الواجب بالضوء
للمضيء القائم بنفسه لهذه الدقيقة فلا تغفل وان قامت بجزء
واحد كانت صفة الهيئة قائمة بغيرها اقول لا يخفى ان الشامل
هذا اللازم في الشق الاول وكذا اللازم من الشق الاول لازم في هذا
الشق وذلك لان الكل مغاير للجزء فلو كان صفة الكل قائمة بالجزء لزم
قيام الوصف الواحد بمحلين حتى ان جعل ما ذكره صورة النقض
اقول فيه بحث لان ههنا احتمال آخر كان في الجواب الاشارة الى نفيه

للسدم

وجوابه انه يكون كلام صادق [illegible] وسند ... كان الجواب ... ما علمته
المحمول وهو ظ ولا الطالب بان بالمنع لا يمكن الا بطال
امتناع قيام العرض بالعرض [illegible] ان الاولى ان تحرر العبارة هكذا اي التحقيق
انه لم يرد ان [illegible] ... اشار المحقق ... على التحقيق
الشواهد انها ليست عرضا والا لزم من قيامها بالعرض قيام العرض بالعرض
وذلك لان امتناع قيام العرض بالعرض مما ذهب اليه المتكلمون وان
نفاه الحكماء وانما امتنع قيام العرض بالجوهر فليس مما ينكر عند احد التوفيق
الا ان يقال ان مراده ... فيه اشارة الى ان الحمل هو مطلق الاتحاد لكن ه
المتعارف تخصيصه بان يكون الاتحاد في خصوص الوجود او ان ... اختلاف
التغير ... وقد نبه عليه ... قوله هي كون واحد منهما محمولا كل م
على ذلك الموضوع اقول فيه نظر لان ... بجعل الاتحاد في الموضوع راجعا
الى الاتحاد في المحمول لان المحمولية بالقياس الى شيء واحد وصف لكل منهما محمول
عليهما فهما موضوعان يشتركان في محمول واحد فكانا واحدا بالمحمول اللهم عدم
الا ان يقال ... تسميتهما بالواحد بالموضوع من جهة اشتراكهما في المحمولية بالقياس
الى موضوع واحد ... عليه الواحد بالمحمول فتدبر. الثالث اطلاق الوحدة
على ما نحن فيه بالتواطؤ اقول لا يخفى ان التواطؤ لا يدل على المساواة
في الماهية سيما اذا كان المراد منه مطلق الاشتراك المعنوي حتى يتم قوله
والا لوجب ان لا يشترك في مفهوم الانقسام فتدبر
قوله فالوحدة على هذا عدم انقسام ... لو خص الوحدة بعدم الانقسام
الى الامور المتشابهة خرج عدم الانقسام الى الامور الغير المتشابهة
فلزم ان يكون المنقسم الى الامور المختلفة واحدا دون المنقسم الى الامور
المتشابهة ولا يخفى ما فيه اذ العكس اولى. قوله مغايرة مفهوم ه
الشيء لمفهوم جزئيه اقول على هذا كان الكلام صحيحا من غير حاجة الى ارتكاب

الى ارتكاب سقوط لفظ ذو وهو خصوص العلم ... ذلك لان حقيقة النقطة اذ كان
مفهوم [illegible] لان ... من التغاير الكلي الجزئي فيكون مفهوم النقطة مغايرا لمفهوم
عدم الانقسام [illegible] قلت ... معتبر في مفهوم الوحدة انه ... بل قسم الوحدة
يكون الشيء بحيث لا ينقسم قلت ذكر الشيء في مفهوم الوحدة لا يعين الموضوع
الموضوع والمعروض وذلك كما في الفردية كون العدد بحيث لا ينقسم الى
متساويين فانه ان العدد غير معتبر في مفهوم الفردية مثلا والا لا انها
عدم الانقسام الى متساويين وكذا المراد في تفسير الوحدة مجرد عدم
الانقسام وهذا خلاف ما ذكره الشيخ في مفهوم النقطة على ما فسره العلامة
فانه وقع في التفسير ... الا انه ... في التعريفات فيكون جزءا
منه ثم لا يخفى ان مفهوم الانقسام اعم من مفهوم التجزية اذ القسمة قد تكون
الى الجزئي فعدم الانقسام اخص من عدم التجزية فقول الشارح لان
قولنا لا شيء لا اجزاء له ليس في الحقيقة مفهوم آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم
الا محل نظر فتامل. قوله الشيء هو موضوع ام آخر فهو النقطة اقول في النقطة ... لما كانت
ذات وضع على ما صرح به فتكون موجودة في الخارج فكيف يعتبر في
حقيقته عدم الانقسام الذي هو عدمي لا يتصور وجوده في الخارج
وذلك ظ وكذا كونها ذات وضع لا يكون ذاتيا لها لكونه ثابتا
لها بالقياس الى غيرها ... لا يكون ذاتيا له لانه نسبة وهي خارجة
عن الطرفين وما ذكرنا بيان وتوضيح لما ذكره. قوله فان الاشياء
قوله غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ... بل ما له الاجزاء اقول
اراد صاحب الحواشي بالاجزاء جميع الاجزاء على ما هو الظاهر من لفظ
الجمع المعرف باللام ... ثم يرجع الى توجيه الشارح والشارح حمل الاجزاء على كل
واحد ولهذا قال ولعل لفظ كل ... ساقطة من كلام الناسخ
قوله حاصله ان قدرا معينا من الاقدار كثلث المقدار مثلا

[redacted]

حمل نحو المقدار المعين من النفقة على الجسم التعليمي العارض لها والوزن الخاص بها
وجعل الدراهم اسماء لنفس الوزن بالنفقة لا يخلو النفقة المقدرة بالحال
لا يخفى ما فيه اما اولا فلان حمل ... المقدار المعين من النفقة على ... المقدار
خلاف العرف بل المراد من قولهم المقدار المعين من الماء والمقدار المعين
من نقل الماء ... الذي له المقدار ... المقدار بل اذا اريد ذلك
المعنى لقيل المقدار العارض للنفقة مثلا على ان قوله ... النفقة فقط يدل
على ان المراد النفقة مع المقدار ... واما ثانيا فلان النظر ان الدينار
والدرهم والفلس اسم للنفقة التي لها المقدار المعين والذهب او
للنحاس وليس هذه اسامي للعرض المعين وهو ظاهر واما ثالثا فلان جواب
الشارح غاية الضعف كان بناؤه على توهم قيام عرض واحد بمحلين فظاهر
ان صدور مثله عن مثله بعيد بل الظاهر ان الشارح اراد بالمقدار المعين من
النفقة المقدرة بهذا المقدار واراد بالمعين الشخصي كما في نظائره فلا
فساد قدس سره والا لكان الاتصال بالمعنى الاول للتشابه
الاجزاء والاخفى انه لا يوجد الحد في الفصل بهذا المعنى اذ لا منفصل فيه فالمراد
بقوله ان يكون هناك حد ان يكون مفروضا لا موجودا حتى يكون
متمايزين اي الطرفان يكونان متمايزين والا لكان الاتصال بالمعنى الثاني
اي ما ذكره كل مقدارين متلاقيان عند حد ولا يخفى ما فيه اذ هذا التقييد في هذا
المعنى في المشهور ولا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد ان يعم هذا المعنى
عين ما قبله بل انما عند عدم اعتبار هذا القيد ان يكون بينهما عموم من
وجه اذ يمكن ان يكون مقداران يلتقيان عند حد ولا يلزم من حركة
احدهما حركة الاخر كما في مقدارين لا تماس ولا تلازم بينهما لكن يلتقيان
عند حد ... الا ان يراد انه يلزم من حركة احدهما حركة الاخر بشرط
بقائهما على هيئة الملاقاة وكذا يمكن تحقق الثاني بدون الثاني كالخشبتين

المقدرة
المقدار
نفس
المعين
المتصل

[redacted]

يلتقيان عنده
كالخشبتين لا يتلاقيان ان ... كل منهما قائم براسه ... وهو ظاهر
لا ... بكل منهما ... هذا منقوض بتقرير العلامة لا حد ان
يجوز قيام عرض واحد بمحلين ... او لم يعبر احدهما عن الاخر
... ان احدهما صار عين الاخر ... احدهما عين
هوية الاخر وكذا وجود احدهما صار عين وجود الاخر فلا يلزم والا لما صح
ان من قال ان زيدا البصير عين عمرو بحيث كان ... شخص واحد صدق
عليه انه زيد وصدق عليه انه عمرو فحينئذ جميع ما ... الوجود
وسائر العوارض الذاتيات عين ما لعمرو فكيف يلزم قيام عرض
واحد بمحلين بل لا يمكن ... هذا الا بدعوى البداهة فان الدعوى
اجلى من هذه المقدمات فتامل والا لارتفع تحقق اي شي
كان جعل العدد على تقدير كونه عدما للشيء غير الواحدة وعلى انه عدم اي
شي كان ... في رفع السلب الكلي ولهذا قال والا لارتفع
تحقق اي شي كان ولو جعل لا اي شي كان على انه في قوة السلب
الجزئي كان ... بارتفاع اي شي كان فيكون ... حتى
لما كان موصوفا بالوحدة المقابلة له وههنا احتمال آخر وهو الظاهر
انه كلما عدما لما كان مساويا للوحدة مساويا اياه كالوجود
ولم يتعرض له كما لم يتعرض لما ... ببطلانه واما هذا فيمكن
ان يتوهم فيه ... العقل ... الثاني ... عدمية ...
اشد من ... وبين ذلك الشي كالوجود فتامل فيه
قدس سره واللازم مما ذكره كونه مغايرا لا زائدا يمكن اثبات الزيادة
بنفي الجزئية والنفيه معا وذلك بان يقال لو كان العدد عين الانسان
مثلا او جزءه لم يحمل الانسان على فرد واحد ضرورة
بهذا الاعتبار بكون الشي واحدا اقول فيه بحث اذ المراد بكونه

الشيء واحد هو الاتصاف بالوحدة كما وجهه بعض [illegible]
المراد بكون الشيء عددا اعتبار الاتصاف [illegible] وكون الاتصاف
بالوحدة مقوما وجزءا الاتصاف بالكثرة محل نظر لان الظاهر ان
الوحدة نفسها مقوم للكثرة وليس الاتصاف بالكثرة مولها [illegible]
الاتصافات بالوحدات كيف [illegible]
بالكثرة [illegible] ليس متصفا بالوحدة المتقابلة لها
انما يلزم منها [illegible] للكثرة بل هي من الامور العينية [illegible] من الامور
الاعتبارات العقلية وان الكثرة [illegible] الوحدات [illegible] لا
وليس النزاع في ان الاتصاف بها وجودي ام عدمي اذ لا شك في كون الاتصاف
ان اراد وجودا بمعنى ان السلب ليس جزء المفهوم [illegible] وجودي بمعنى الموجود
في الخارج عند من [illegible] الوجود [illegible] في الخارج [illegible] مستقلا
بل يدخل في الخلاف ان الاضافة من الموجودات في الخارج ام لا
وما ان [illegible] على حرف عبارة [illegible] والحمل على ظاهره مع ان
الاعتراض [illegible] فالصواب حمل الكلام على ان العدد هو المتقوم بالوحدات
التي هي عرض فكان عدادا عرضا وفيه نظر واضح لان الوجود الخارجي
المأخوذ في تعريف العرض اقول فيه نظر لان المراد بالوجودي اما ان يكون
السلب داخلا فيه او ما يكون من شأنه الوجود في الخارج فاذا حمل
الكلام على المعنى الثاني فكون الشيء غير موجود بالفعل لا يقدح فيه بل
يكفي فيه ان من شأنه ذلك واذا ثبت كون الوحدة عرضا ثبت
ان من شأنها الوجود في الخارج لان المعتبر في الجوهر والعرض
هو الكون الوجود في الخارج التسليم [illegible] هو عرض له اقول الكثرة
لها معنيان احدهما الحقيقي وهو ماهية العدد وحقيقته بل ليس معناه
الا ذلك وثانيهما الاضافي وهو عرض له ولعل المانع خلط احد
المعنيين بالآخر [illegible] انا نقول الوحدة هو جزء مشترك فلا بد من الامتياز

بالوحدة [illegible] بكون ل

فلان الكلام فان [illegible]

الامتياز بالجزء المختص وان لم يكن كونها صنف فصلا [illegible]
[illegible] فهذا ابتداع [illegible] المعلم الاول ارسطو [illegible] الاثنين [illegible]
بعض المحققين من اجلة المتأخرين هذا الحكم مع اشتمال العدد على الجزء
الصوري [illegible] العشرة [illegible] الصوري عنها
[illegible] الجزء الصوري [illegible] العدد في بعض الوحدات [illegible]
ان [illegible] حصول الوحدات في العدد بعينه دخول الاعداد [illegible] فلا يخفى [illegible]
الكلام في غاية الحسن والمتانة اقول على تقدير اشتمال العدد على الجزء الصوري
يمكن ان يقال انا نعلم انه يتحقق الاربعة بمجرد تحقق الوحدات تلك العدة
ولا يحتاج فيها الى زائد يسمى بالجزء الصوري للاثنين في صورة تركبه من
الاثنين والاثنين والجزء الصوري للثلثة على تقدير تركبه منه ومن الواحد
فلو كان الاربعة مركبا من العدد الذي دونه لزم استغناء الكل عن جزئه
ولا يخفى انه على هذا التقدير يتم الدليل ولا يرد عليه ما اورده العلامة
من النظر على فضله [illegible] وحقق ذلك [illegible] انه اذا لم يكن بعض من
كل الثاني [illegible] مشتملا على بعض الآخر [illegible] مستقلا فقط
انه على تقدير الجزء الصوري كان ما ذكر فيه من هذا القبيل المستحيل لان
في صورة تركب الاربعة من اثنين اثنين تارة ومن ثلثة وواحدة اخرى
نقول الثلثة ليس مشتملا على الجزء الصوري للاثنين اقول [illegible] قابل للبصر
بحسب الشخص في ذلك الوقت [illegible] البحث وذلك كان المعتبر في تقابل
العدم والملكة ان يوخذ في مفهوم العدم كونه محلا قابلا للوجودي ولا يكفي
نسبة العدم [illegible] المحل الذي هو في الواقع قابل للوجودي من غير ان يعتبر في
مفهوم لفظ العدم كون المحل قابلا ولهذا صرحوا بان التقابل بين الوجود
والعدم تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة مع ان جميع
المفهومات قابلة للوجود المطلق وذلك لانه لا يفهم من لفظ العدم قابلية

عدد [illegible]

بشرح صه

المحل قال لان الشفاء الذي هو عدم البصر بالفعل مع كون المحل قابلا للوجود بشخصه
في وقت اتصافه بالعدم كالكوسج بالقياس الى اللحية فان الكوسج كان قابلا
لشخص في وقت الاطلاق الكوسج عليه واما الاتي الكوسج للمراة ولا
للامرد فالاول ظهر ان المعتبر في القابلية شخصه ومن الثاني العامل بحسب الوقت
وربما يظهر ان تقابل العمى بالقياس الى البصر ليس من تقابل العدم والملكة
المشهوري اذ لا يعتبر في مفهوم العمى القابلية بحسب الشخص بل المعتبر ان القابل
بحسب الشخص والنوع والجنس القريب ولهذا يطلق على الاكمه والعقرب
ولا يتوهم ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم وعدمه كما هو المشهور
هو التقابل بالذات وتقابل عدم اللازم مع وجود الملزوم لان عدم
اللازم ملزوم وفي قوته او من جهة ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم
فالحقيقة التقابل بين وجود الملزوم وعدمه او بين وجود اللازم وعدمه والمراد
من عدم الاجتماع في تعريف التقابل هو عدم الاجتماع بالذات وايده
ما سيجيء ان المص حكم بان التقابل بين الواحد والكثير خارج عن الاربعة
المذكورة لان التقابل بينهما بالعرض والمقسم فيها ما هو بالذات ويمكن
الجواب ايضا بان المراد بالوجود ما ليس عدما لا الامر عدما للمقابل اياه
وح كان عدم اللازم في هذا الاعتبار وجوديا لانه ليس عدما لوجود الملزوم
وبهذا اندفع ما يتوهم ان التقابل بين العمى والاعمى او عدم الاعمى بين عمى
اذ العدم ليس نفس مفهوم الوجود كما راينه الاشارة وان كان مستلزما له
والتقابل بين نفس المفهومين وذلك بان يتوهم انه داخل في السلب والايجاب
الثالث ان المشهور انه اقول لا يخفى ان من ارجع طهما
من تعريف مطلق التقابلين المشهوران التقابل المشهورين لا فرق
بينه وبين الحقيقي الا باشتراط غاية الخلاف فيه دون الحقيقي وقد تقدم اليه
الاشارة في كلامه ثم التضاد في اصطلاح المتكلمين عبارة

هذا ما يتبادر مما ذكره حيث جعلوا النسبة بين الامرين تحقق اين التماثل والتقابل
والتخالف ولعله اراد بالمشهوري المشهور بين العلماء الكلام
وفيه نظر ولنا قد يمنع ارتكاب اشكال فيه
العدم والملكة لعلو المحل عنهما اذ ليس موجودين لا بوصد
فيهما المناسبة لا نقدر انه لا يمكن فالمناسبة في الاكوان والحلولية
علو وجوب ولكن احدهما واجبا فالمناسبة من جهة علية احدهما
ومعلولية الاخرى وكذا يمكن ان يعتبر في الوجود المطلق والعدم المطلق
فانه لمن شاء منها ان جمع المفهومات قابلة للوجود المطلق غير
مفهوم لفظ العدم بحسب العرف التقابل العدم والملكة الكل
مما يرد ولذا التحقيق اقول لا يخفى بعد تحقق ما فيه اذ ليس يعتبر في
مفهوم لفظ العمى القابلية بحسب الشخص ولهذا صح اطلاقه على الاكمه
والعقرب والمعتبر في العدم والملكة ولا يمكن الاثبات بل على كل حال بل
الصواب التمثيل باللحية والكوسجية بالنسبة الى الجنين فتدبر
هو كالاستكثار بحسب جنسه اقول لا يخفى ان مفهوم المطلق لا يصدق على
ما كان من شانه جنسه الاستكثار ولا يصدق على الهواء فالمحل خال
عنه ومع مقابله الذي هو الضد كقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى
وذلك لان المعدوم لا يتصف باستعداد البصر لا بشخصه ولا بجنسه
اقول فيه بحث لانه جعل الخلو مقابل عدم المحل فيهما اذ الخلو الذي كان
من جهة عدم وكان المحل بحيث لو وجد كان متصفا باحدهما ليس هو
الخلو المراد ههنا واخص منه بحسب العارض جعل المقابل اللازم بحسب الذات
واخص منه باعتبار عارض المقابلة كان اراد بالذات ما صدق عليه
فلا اعمية له وان اراد المفهوم الكلي الذي هو عرض المقابل اللازم الا ان يريد
مفهوم نفي مثلا وظ ان ليس الكلام في اعمية مفهوم النفي مثلا على ان كونه

٨٨

منقسما الا ان [illegible] مفهوم المقابل المعترفة مفهوم المقابل [illegible]

افراد الصواب حقيقة [illegible] عن [illegible] مفهوم المقابل

لا ان المقسم [illegible] مفهوم المقابل لكن [illegible] اعتبار العموم [illegible]

[illegible] مفهوم المقابل [illegible] ان يكون [illegible] القضية الطبيعية

الى موضوعها [illegible] المقابل [illegible] الصادق [illegible]

ان بعض المفهومات [illegible] يكون [illegible] مفهوم الكلي

[illegible] موضوعها [illegible]

لان الكلي وان كان [illegible] ما صدق عليه الموضوع لكن [illegible]

صدق الموضوع [illegible] مفهوم المحمول [illegible]

[illegible] السالبة [illegible]

[illegible] قال [illegible] الكثرة [illegible]

[illegible] الواحد [illegible] الواحد

ومن البين [illegible] وكذا القول في الواحد

بالوحدة [illegible] الوحدة والكثرة عند قولهم

فلان الوحدة مقومة للكثرة بمعناها المصدري لا الواحد والكثير [illegible]

شرح انه كيف يصلح ان يكون تعليلا للقول المنفي الواحد تقابل الكثير لا يخفى

فدا ثبت نفي التقابل بين الوحدة او لا حتى يكس عليهما الواحد والكثير

لانا نقول ما ذكره في الوحدة يجري بعينه في الواحد والكثير [illegible] حال

الوحدة والكثرة قد سبق ذكرها في المتن قوله لان اعتبار العدم

على افراده غير اعتبار اضافته اقول هذا ام لكن من اعتبار العدم على

الافراد يلزم اعتبار اضافته عليها [illegible] لا يخفى على المتأمل

شي فان زيدا اذا كان متصفا بعدم عمرو [illegible] اقول [illegible] الامر

من العدم له الا معنى لا يجامع الوجود [illegible] وهذا [illegible] احد [illegible]

لو

مبحث الوجوب والامكان

[illegible] موجود الوجود [illegible] العقلاء [illegible] ما ذكر [illegible]

العدم [illegible] لا يجامع الوجود [illegible] في اطلاق العدم [illegible]

[illegible] اصل منع العدم [illegible] ما ذكره [illegible] منع العدم

المطلق [illegible] الوجود [illegible] منع العدم [illegible]

مطلق العدم [illegible] العدم [illegible] مطلق العدم [illegible]

على كل موجود [illegible] العدم [illegible] لا يكون [illegible]

[illegible] وجود [illegible]

[illegible] العدمات [illegible] الا كون

موجودا [illegible] ذكره

في الوجود [illegible] النقصان

اذ يلزم ان يمتنع العدم [illegible] انه

[illegible] ان يكون [illegible]

الممتنع العدم والوجود [illegible] المفهوم [illegible]

لا يصدق [illegible] المفهوم [illegible] في النهي [illegible]

بل هذا من قبيل التعريفات العرفية [illegible]

لكن اللائق بكلامه تعليل [illegible] وانما يكون ذلك التعليل [illegible]

باعتبار جزئية [illegible] ان الواجب [illegible] الجزء لان كونه

الشي واجبا [illegible] للامكان [illegible] ان هذا [illegible]

في الممتنع الذاتي فلا يستلزم الامكان بل اللائق ان يقول واجب الوجود

مستلزم لعدم امتناع الكل فلا يكون المجموع واجبا اقول ما ذكره

من حق وصواب لكن ما اورده عليه مندفع بان [illegible]

الامكان بتحقق الاجزاء [illegible] حاصل في الممتنع بل فصل في

الدليل فما ثبت نفي كونه ممتنعا بانه موجود ونفي كونه واجبا بتحقق الاجزاء

مبحث المواد

وظهر ان الموجود الذي لم يجب ليس واجبا وبه كاف له ولو ادعى ان ممكنا ما يتصف
بالعدم بان الموجود الذي لم يحل الا ممكن الا انه يمكن ان ما هو حقيقة الشيء انما يعنيه
وتوجه على قول الشيء وانما خصصنا الافتقار بالوجود لانه على تقدير عدم
التخصيص لا يرد النقض لانها الافتقار الذي خطيئة يشتمل على الامكان بما هو
الافتقار في الوجود بالمطلق كما ذكر التخصيص بالوجود لما ان الافتقار
الى الذي يتحقق في الممتنع لكن لم يحقق قطع النظر عن انه يحتاج الى وعلى ان
يتحلوا بين الضدين ذكرها الشيء ليس بصواب على ما قيل والتزام كونها ممكنا
الضدين بل النقيضين ممكنا ذاتيا على قول الغير ليس بصحيح ولا بد لنا ان
تامل عجيب عندي وتقول وبالله التوفيق الممتنع بالذات هو اجتماع النقيضين
لا مجموع النقيضين اذ يمكن تحققهما على سبيل التعاقب والمحال هو مجموعهما من
حيث هو مجموع ولهذا اشتهر في الالسنة ان اجتماع النقيضين محال فان
قلت نقل الكلام اليه فان اجتماع النقيضين مفتقرة اليهما والافتقار
ملزوم للامكان الذاتي قلت النسبة انما تفتقر الى الطرفين من حيث الوجود
لا من حيث العدم ايضا ولهذا قد يسمى النسبة بين الامرين بدونهما كعدا
احدهما كالمحبة والعداوة بين الخصمين لا يقع الا اجتماع بخصوصه نسبة مفتقرة
الى الطرفين من حيث العدم اذ لا يمكن عدمه مع تحقق الطرفين بعدمه لا يكون
الا بعدم احد الطرفين فلا يكون ذاته مقتضية للعدم لانا نقول يمكن
عدمه مع تحقق الطرفين على سبيل التعاقب نعم لا يمكن تحققهما على سبيل
الاجتماع وذلك لا يقتضي افتقار عدمه الى عدم احد الطرفين بل ذلك
لان احد النقيضين لا يمكن مع الآخر فان قلت كيف يمكن ان يكون
الشيء ضروري العدم وممكن الوجود وقد قرر في الطبيعيات ان ما ضر العدم
هو كون الذات مقتضية للعدم اقتضاء تاما واما انه ممكن الوجود من
جهة افتقاره في الوجود الى الطرفين فهذا الافتقار انما هو في وجوده

جعله

سببية كان مجموع النقيضين

الوق

يلزم

الوهمي ومعناه انه لو كان موجودا لكان مفتقرا الى الغير وكان ممكنا ذاتيا فلا يلزم
امكانه في نفس الامر فذلك مثل ان الباري شريك الباري على تقدير وجوده كان
واجبا بالذات مع انه ممتنع بالذات بحسب الواقع فان قلت بل نعين
بمجمل مثل تمام المركب من الضدين فانه لا يمكن الا اجتماع الكل لا الاجزاء
من حيث الوجود والعدم ضروري لكن يمكن توجيهه بان ذلك في المركبات
الممكنة وذلك من الممتنعات فلا افتقار فيه لكن الا المركب الى الاجزاء
من حيث الوجود العرضي والافتقار من جهة العدم انما هو من حيث
الوجود فاذا كان هذا بحسب الفرض فكذا الاولى فلا يلزم منافي الامتناع
الذاتي بحسب الواقع فاحفظ ذلك اقول هذا انما يتم لو
كان المانع امرا وجوديا فان المانع لا يكون موقوفا عليه من حيث
العدم فاذا كان المانع امرا عدميا حتى يكون المعلول موقوفا على وجوده
لم يكن هذا ما قابل شرطا متعارفا لانه ما توقف المعلول على وجوده
ولا يكون جزءا له ولا منه المعلول ولا اجله والثانية باعتبار ذاته هذا
مبني على ان ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير ويسمى ذلك المطلق بحيث
العدم الذاتي مع ما يرد عليه انك قد عرفت ان الاستدلال ههنا متعاكس
لجواز ارتفاع ما بالغير مع تحقق ما بالذات محقق في غير هذه الصورة
وقد اشار اليه قدس سره حيث قال النظر في نفس التعليل ولا يلزم
التطبيق على ذلك المحل الشيء وجب ان يكون الشيء موجودا
ما دام واجبا وهذا مع انه هذيان لا يستفاد منه ان اثبات الوجود
هو وجوبه والكلام في ان الوجوب سببه ولعل المراد ان دوام الوجود
بسبب الوجوب بان يكون المراد من اثبات الدوام ويمكن ان يكون
المراد من اثبات الوثاقة لو لم نافشى فان الوثاقة نفس الوجوب
قدس سره وذلك لا يستلزم كونه مستلزما للوجود ديباجة اقول

حيث

ثم

لا يخفى ما في هذه العبارة لان
مفادها ان الشيء واجب ما دام
واجبا م

[illegible] اثبات [illegible] الوجود من جهة انه متوقف [illegible]
الوجود انما توقف على كون الوجوب [illegible] من جهة [illegible] العلية [illegible] فيه م
منعه اولا لم علا كونه فاعلا موثرا وقد ثبت ثانيا بالتوقف على تقدير كونه منعه اولا
فاعلا مستقلا حتى [illegible] دعوى الاستلزام فهذا منع مقدم [illegible] المستدل ولما
توقف مطلوبه عليها ايضا واما ثانيا فلان [illegible] ضرورية لان
استلزام الوجوب للوجود لدوامه وثباته ضروري وكيف يمكن القول
بتخلف الوجود عن الوجوب حتى يتحقق الوجوب في زمان لا يتحقق الوجود فيه تحقق ر
وهذا الحكم يعلم ان اثبات الوجود امر [illegible] اقول فيه نظر
لان الكلام على فرض كون الوجوب فاعلا للوجود وثباته فقط ان عند الوجود
لا بد ان يكون موجودا بالحكم وكون الوجود وثباته امرا اعتباريا ظاهر اذ
ليس المراد بعلية الوجوب للوجود وثباته انزال وجد الوجود وثباته بل
انزال وجد الماهية او افادة الوجود في الزمان وبالجملة [illegible] ان
المفيد لذلك المعنى لا بد ان يكون موجودا قدس سره قلنا هو عين للوجود م
الوجود الخاص ومتقدم على الوجود المطلق وقد قرر في الحاشية الاخرى المراد
بها التقدم على الوجود المطلق وذلك حق اقول فيه نظر لانهم قالوا
الشيء ما لم يجب لم يوجد والمعنى ان الوجوب متقدم على الوجود الذي كان
الشيء موجودا به وظاهر ان موجودية الواجب انما هو بالوجود الخاص لا المطلق
لان غرضهم من اثبات علية الوجود ان يكون الواجب موجودا بنفسه
لا بامر زائد على ذاته حتى يكون في اعلى مراتب الموجودية فالمقصود هنا
ان كونه واجبا متقدم على كونه موجودا بذاته فلا يندفع الايراد بيان م
بما ذكره في الجواب في الموضعين اقول بل الحق في الجواب ان يقال
كون تلك المفهومات المتغايرة من حيث الماهية بل الماهية
في العين فيما هي ذات واحدة بل مرادهم من ذلك على ما صرح به

[illegible]

الصفات
به المحققون اي ذاته تعالى نائبة مناب تلك الصفات [illegible] كلامهم المحكي
والحيثيات لا ذاتها ومعنى كلامهم ان الوجوب متقدم على الوجود فهو متقدم احد
الاعتبارين على الآخر فان ذاته من حيث انه مبدأ الآثار موجود ومن جهة انه
مبدأ وثباته الوجود واجب كما انه من جهة انه مبدأ الترجيح ارادة ومن
جهة انه مستلزم للظهور عنده قدرة وقس على هذا وبالجملة ان هذه
مفهومات اعتبارية زائدة على ذاته وليست في غاية التقدم بل التأخر نفسها م
انما هو من تلك الاعتبارات [illegible] فتأمل قدس سره
ان ارادوا الوجود الذي هو نحوه [illegible] فقد علمت ما فيه على الجواب وما هو
الحق فيه فتذكر وتدبر قدس سره واذا فيما ذكرنا وحقق الدليل عليه
الشيء الملازمة اقول فيه بحث لان قوله لكان ثبوتيا لكان ثابتا
لا شك انه اتفاقية والاتفاقية لا تعتبر لزومه باحد المقدم في التالي وحمل
التالي مركب منه ومن تال الاتفاقية لان عدم استلزام المقدم للجزء الذي
هو تال الاتفاقية مستلزم لعدم استلزام للجزء وقد علمت انه غير مستلزم
للجزء الذي هو تال الاتفاقية ونقول ايضا التالي مركب من نفس المقدم
ومن شيء لا يكون لازما والمقدم لا بد ان يكون له علاقة بكل واحد من جزئي
التالي وظاهر انه لا علاقة بينه وبين ما لا يكون لازما على انا نقول احد جزئي
التالي غير لازم والآخر [illegible] شيء منهما لا يكون لازما فكذا المجموع وفيه ما فيه
قدس سره ولا نسلم ذلك كون وجوب الوجوب ثبوتيا وان
كانا متوافقين في الماهية اقول فيه نظر لانه على تقدير التوافق في الماهية
لا يجوز الاختلاف في كونهما حقيقة او اعتبارية اما اولا فلان الاعتباري
بعض الممتنع اي ما ليس من شأنه الوجود لذاته فلا يجوز الاختلاف في
بلزوم في جهة واحدة واما ثانيا فلان كل صفة من شأنها الوجود العيني
لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها في موصوفها وجودا اعتباريا ولهذا

[illegible]

جعوا

شيئا لكون لوازم الماهية اعتبارية صرح بذلك جميع المحققين قالوا لو جوزنا
ذلك لم يمكنا تجويز كون الجسم الا بطريق خاص معدوما فتجويز كون كرة معدومة
وذلك سفسطة ظاهرة البطلان واما ان التقدير يدل زائدا اقول لا يخفى ان هذه
مصادرة على المطلوب وذلك لانه ان ثبت كونه زائدا ثبت ان ليس مستثنى ه
والمستثنى منه بعض الماهية ولا في المجموع كونه مجموعا زائدا او ظاهر ان
استثناء كونه ثبوتا زائدا يستغني بكونه زائدا فهو عين الدعوى ولعل على
ما ذكره حتى يجوز هذا التعليل ليس له صحيح اشارة الى ما ذكرنا وقوله في الحاشية
الاخرى فقد عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا وتم قول الشارح اشارة
الى ما ذكر منه اي توجيه اللزومية من حمل الوجود على الزيادة وقد علمت ما عليه
قدس سره فيه بحث لان بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يتقرر
اولا لم يوجد له صفة وجودية اقول قد مر منه قدس سره ان ثبوت الوجود
للماهية ليس متأخرا بالذات عن وجود الماهية والا لزم تأخر الشيء عن نفسه
وقال به الامام الرازي فالمراد ما عدا صفة الوجود لا يخفى ان بديهة العقل
حاكمة بعدم الفرق بين الوجود وغيره فالصواب ما حققه بعض من
اجلة المتأخرين من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له
بمعنى انه لا ينفك عن ثبوت المثبت له سواء كان متأخرا عن ثبوت
المثبت له كثبوت البياض للجسم او معه كثبوت الوجود للماهية وتقدمها
على ثبوت المثبت له كالصفات الانتزاعية على الوجود كالوجوب
والامكان وغيرهما قوله اي موجودا خارجيا هذا لاجل حمل
لزومية على ما مر وقد عرفت ما عليه قدس سره السر فيه انه
ان اعتبر في نفسه فعدم ممكن قال بعض المحققين من المتأخرين فيه ما كمه (?)
وهم ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود
الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم

ذاته ا

الملزوم انما هو بالقياس الى [illegible] يستلزم امكان اللازم بالقياس الى نفسه اعني ذات
الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا القول بالامكان
فان ذلك ان يجعل الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه
بالقياس الى الغير لا امكان في ذاته بسبب الغير وما بينهما انتهى كلامه اقول
ان هذا يوجه آخر امتناع الانفكاك المعتبر في اللازم اعم من ان يكون
الملزوم مقتضيا له او غيرهما اعم من ان يكون ذلك امتناعا ذاتيا او
امتناعا واقعيا واذا كان كذلك فامكان الملزوم لذاته وامتناع اللازم
لذاته لا يقتضي امكان تحقق الملزوم بدون اللازم الا بالنظر الى ذات
الملزوم امكانا ذاتيا ولا ينافي ذلك عدم امكان تحققه بدونه بالنظر الى
ذات اللازم وبحسب الواقع ولعل اللزوم بينهما مقتضى ذات اللازم
او امر منفصل فكان لزوما واقعيا لا ذاتيا ولا يخفى ان الوجوه المذكورة
للمحل وان كانت متقاربة لكنها متغايرة فتأمل قوله اذ كيف
يتقوم صفة الشيء لا يتوقف الا الامكان الاستعدادي صفة لمادة الحادث مع
قيامه بمادة الحادث لانه لا نقول الاستعداد صفة المادة لا للحادث
واتصاف الحادث به اتصاف بالعرض وكان وصفا بحال المتعلق
قدس سره ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين
داخلة في المجموع اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة فان اختلاف
الملاحظة لا يصير سببا لجواز كون الشيء داخلا في امر متأخر عنه بالذات
خارجا متأخرا عنه بالذات بل نقول خصوصية النسبة بخصوصية
الطرفين فاذا اعتبرنا جميع النسب المخصوصة من حيث انها مخصوصة
ملحوظة بين طرفيها المخصوصين كانت هذه النسبة من حيث
تعلقها بالمنتسبين المخصوصين كانت داخلة في ذلك المجموع المعتبر
على انه الجزء فكيف يكون متأخرة عنه بهذا الاعتبار خارجة ايضا

ونحن نبحث ههنا من وجه آخر في الفن الثاني بما يضمحل به الاشكال
ولا بأس ان نذكر ههنا ايضا وتفصيله ان هذا الاشكال يتوجه في كل ما كان غير
متناه بمعنى لا يقف كمقدورات الله تعالى فانه يمكن ان يكون مقدورات الله تعالى اما ان
تكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول يكون عدد امتناع اذا وصل القدرة
الى هذه العدد يلزم ان لا يكون بعده مقدور فيلزم انقطاع قدرته تعالى
وعلى الثاني يلزم امكان غير المتناهي والجواب بان الجميع الذي كل واحد
منها ممكن ان يكون معا او غير متناه والمجموع الذي كان كل واحد
منها يمكن معا متناه ولا محذور في ان يمكن وجود شيء آخر
لان ان نختار الجميع الذي كل واحد منها ممكن معا والتزام تناهيه
القول بانه اذا وصل القدرة اليه فلا يمكن وجود شيء آخر الا بعد انعدام
شيء مما وجد ولا يخفى ما فيه واقول في الجواب عنه ان قولكم الجميع الذي
لا يمكن الزائد عليه اذا طلقناه يرجع الى قولنا الجميع الذي كان ممكنا
ولا يمكن الزائد عليه وح من قال بجواز مثل هذا من عدم التناهي بمعنى
لا يقف وعدم جواز اللاتناهي بحسب الواقع وبالفعل نقول قولكم
المجموع الذي كان ممكنا يستلزم كونه متناهيا بالفعل اذ عنده ما غير
المتناهي غير ممكن وقولكم بان الزائد عليه غير ممكن يستلزم كون ذلك المجموع
غير متناه بالفعل اذ عندنا ان كل متناه وكان ممكنا فقولكم الجميع الذي
كان ممكنا ولا يكون الزائد عليه ممكنا في قوة قولنا الجميع الذي كان متناهيا
او غير متناه فهل هو متناه او غير متناه وكان هذا المفهوم مما لا مصداق
له في نفس الامر وذلك كما يقال في المشهور لو فرضنا شيئا كان وجوده
وعدمه مستلزما للمحال فهل ذلك موجود او معدوم والجواب ان
هذا المفهوم مما لا مصداق له في الخارج ولا في الذهن بحسب الواقع
فكذا ههنا نقول في جميع النسب التي لا يمكن الزائد عليها وكان جميعها

جميعا ممكنا كانت متناهية وغير متناه ولو لم يعتبر الجميع بكنه الا بحيث لا يمكن
الزائد عليه لم يلزم دخول بعده في النسبة فيه ويمكن الجواب عنه ايضا بدون
ان يقال هذه النسبة التي هي الجميع وجزء انما يتصف ويحقق بعد اعتبار الجميع
ان كان من جهة ملاحظة آحاده لذواتها يتصف فهو ممكن ولم يكن
بوجوده فلا يلزم الا وجود ذهني لم يقال فيه
اقول هذا النظر انما يشير الى الجواب عنه بانه
اذ كون وجوب الوجود قبل الوجوب لا يمكن في الوجوب المعلول
عن العلة يمكن في الوجوب الذي هو للعدم
الوجوب لو كان قائما بذاته كان بالغير لا النفس والغير واجب فالوجوب
سواء كان في العلة او في المعلول لو كان واجبا فلا بد ان يكون واجبا
لوجوب قائم به لا النفس لان صفة للغير وكان الغير واجبا بذلك
والا لكان قبل وجوده آه اقول فيه مناقشة لا تخفى لان هذا
لا يصح في القديم فالاولى ان يقال ان الامكان علة للافتقار والشيء
ما دام ممكن فاحتاج الى المؤثر فاوجد فوجد . وما الماهية لو في الاعيان
لا تقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصاف الوجود الظاهر ان هذا اشد
اشارة الى ما قال بعض المتاخرين ان ثبوت الشيء للشيء انما يكون فرع وجوده
في نفسه لو كان من قبيل ثبوت الاعراض اذ الصورة لمحالها وحاصله
التخصيص بالحلول دون مطلق الثبوت المتناول للثبوت الحالي لكنه
خلاف ما صرح به فان قيل الامكان على تقدير عدمه لما لم
يكن في الخارج اقول الا ظهر ان يقال لو كان ما خر الامكان عن الوجوب
بحسب الوجود الذهني مقدما عليه لا يكون الا في الخارج وح يتعين ان
يقال في الجواب ان كل منهما انما هو بحسب الذهن لكن باعتبارين على انها
معقول وح لا حاجة الى ما ذكره من الايجاب في البين لحصول الاعتبارين

الحادا

اشارة الى ما ينبغي ان يعلم ان عدم الامكان ... دون الحدوث
وذلك لان الامكان ذاتي الوجود ليس اعتبارا لعينها اي لا حظ من حيث
المفهوم كان الوجود مسبوقا بالامكان ضرورة لعدم الالتفات الى النسبة
وكيفيتها وان غيرا من حيث اتصاف المحل بها فاتصاف الماهية
بالامكان متقدم على اتصافها بها اذ لم تعتبر الماهية بالامكان لم يتصور
الى العلة ... صح ... صح
ولم يوجد العلة وما لم يوجد العلة لم يوجد اي لم يتصف بالوجود وهذا
توضيح ما ذكره ... ههنا ... قال والاولى ان يقال انه لا يخلو على
المغالطة ان ... ما ذكره الشارح بقوله ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود
على الامكان والمراد بالمحال في عبارة المص ما ذكره الشارح بلفظ اللازم
وح يظهر ان ما ذكره المص لو تم رد عليه ورجع عنه الى جواب آخر هو ما
اورده الشارح اجود وما ذكره المص اخيرا في النسخة بكلام المص وكلام
الشارح ههنا يتعاكس في الرد والقبول ش وللبحث مجال وفيه
اشارة الى قوله فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا المتصف باحد
الوجودين ما مر اليه الاشارة في كلام العلامة في الحواشي من ان الحق ان
تتصف الماهية حين العدم بالصفة الثبوتية واما ان اتصافها بها متأخر
عن وجود موصوفها خارجا او ذهنا فغير لازم وقد رد عليه بقوله
فيه بحث لان بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم يتقرر اولا او بالذات
لم يوجد له صفة وجودية انتهى والتخصيص بالوجودية احتراز عن السالبة
المحمول بزعم المتأخرين من المتوهمين ان الموجبة السالبة المحمول مستثناة
من هذه القاعدة وهو مناف للبديهة ولنص الشيخ على ان الموجبة
من حيث انها موجبة تستدعي وجود الموضوع ولا مدخل في ذلك لخصوصية
المحمول ش فالتعرض للمنافاة زيادة مبالغة هذا وهم وجهه ليس
الا وهم ان هذا جواب السؤال المقدر وذلك بان يقال مقصودنا يحصل

94

صدق كل

يحصل

للعدم لعدم كل

يحصل بمجرد صدق قولنا لا امكان لكن الامكان لا ما يصدق ... الا
لا امكان له وذلك مقصود يمكن ... لعدم الاختيار بين الاعدام
اليه مع عدم التمايز ليس ... في جميع دعوانا وانكاري ضارا
في خصوص التقرير المذكور وح كان ان لا يتحقق منهما ادعيهما فماذا يكون بعدم
المذكور لا يحصل المادة ... الاشكال ... لا يحتاج بحكم مادة ... الاشكال
فهذا ليس بمجرد انكار بل الان فلو طلب ان يكال يحتاج ... مدرس ...
ما في الباب انه لا يكون معارضة بالمثل بعموم التماثل في المعدومات والصورة
وذلك لان احد النقيضين يجب ان يكون عدميا فلو كان الوجوب الذي
هو نقيض الامكان وجوديا وجب ان يكون الامكان عدميا وظاهر
ان هذا التقرير الثاني لا في المادة ولا في الصورة اقول ان كان المراد
انه يمكن المعارضة على وجه لا يكون تماما في الاول فمم ولا على المستدل فلا
شك انه يمكن ذلك بالمثل ايضا على ما قرره الشارح لكن يرد عليه ما اورده
من ان التقابل قد يتحقق بين الوجوديين وان كان المراد انه يمكن انه
عارض بوجه كان تاما في الاول قطعا او على المستدل فيجب توجه ان
كون الوجوب مقتضيا للامكان مقدمة لم يكن صادقة في نفس الامر
ولا يزعم المستدل اذا قرر الدليل على الوجه الثاني اما الثاني فقط واما
الاول فلان التنافي لا يتحقق الا بين اثنين فلا يمكن ان يكون
كل من الوجوب والامتناع منفيا للامكان وايضا لو كان كذلك
لارتفع النقيضان على ما قرره الشارح لا يقال اراد بالمعارضة لا بالمثل
على ما قرره الشارح واورد عليه كان التقابل يتحقق بين الوجوديين لانه
ليس بالمقدمات المذكورة في الدليل بل نظائرها لانا نقول بعد
التنزل عن ذلك وتسليم انه ليس بالمثل انه لا شك انه يتحقق فيه
جميع الدليل المائلة في الصورة وقد حكم من انه لا مماثلة في الصورة

النقض قدس سره ولو سلم فلم لا يكون الامتناع وجوديا وكونه
اجزاء معدوما لا ينافي وجوديته اقول فيه نظر لان رده قدس سره
كون احد النقيضين وجوديا بالتشنيع بانه لو كان كل منهما عدميا لزم
ارتفاع النقيضين ثم اورد عليه النقض بان ارتفاع
النقيضين [illegible] الوجود في الخارج ليس [illegible]
وقررنا ان مناط [illegible] هذا [illegible] على انه لا بد ان يكون احد
النقيضين موجودا في الخارج والا فيه معدوما فيه حذرا من لزوم اجتماع
النقيضين وارتفاعهما فلو كان الامتناع وجوديا امتنع ان يكون
معدوما في الخارج والثاني باطل لكونه وصفا للممتنع الوجود في الخارج
وعند هذا ظهر ايضا قوله ولو سلم فلا يلزم كونه موجودا في الخارج نعم لو
لم يكن الاستدلال مبنيا على ما قرره قدس سره من لزوم الاجتماع والارتفاع
بل على ان التناقض انما يكون بين الشيء ورفعه لم يتوجه ما قلنا
هي واما اذا خصص التناقض بالتحقق [illegible] اقول فيه نظر لان الامتناع
واللاامتناع ليس من قبيل القضايا بالكيف والكلام في الكيفيات العارضة
للنسبة الحكمية التي في القضايا الا في القضايا انفسها بل الصواب في توجيه
قول الشارح عدم دخول المتناقضين في مقابل السلب والايجاب ان
يقال مراده انه يلزم عدم دخول افراد المتناقضين في مفهوم تقابل السلب
والايجاب مع انهما متساويان في [illegible] كيف يصح القول
بتحقق التناقض بدون السلب على السلب فالامتناع ليس نقيضا
للامتناع بل للثبوت وان جوز ذلك بناء على ما قيل نقيض كل شيء
سلبه حتى كان نقيض السلب سلب السلب لا الايجاب كما
التزمه بعض من افاضل المتأخرين فالمراد بقولهم ان المتناقضين
لا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ان يكون احدهما سلب
الاخر لا الاخر بالقياس الى وجودي مورد السلب تم كلامه

الدهر
النقيضين ل

فلا يتم تعميم الدليل والحكم اما الدليل فلانه لا يكفي عند قولنا كل
لا حد النقيضين من الوجود والعدم [illegible] لا ينافيه خصوص
الوجود او العدم واما الحكم فلان تعميم الدليل يستدعي تعميم المدلول
وهو ظاهر [illegible] ومحصل الكلام الى ان احدهما اي النقيضين
لا الاخر حكمها بحسب ان يكون عدميا وذلك لانه لو كان كل منهما وجوديا
يلزم اجتماع النقيضين كما انه على تقدير كون كل منهما عدميا لزم
ارتفاعهما وقد عرفت ما فيه وفي الجواب العطية هذا التقسيم
نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان [illegible]
في الجواب عن النظر ان هذا انما يكون كتقسيم الانسان واللاانسان
الكاتب لو كان المقسم ممكن الوجود في نفسه اما اذا كان المقسم
ممكن الوجود في الجملة سواء كان الامكان باعتبار وجوده في نفسه
او لغيره على ما يحرر النظر فلا يتمشى لما كان الممكن الوجود في نفسه اخص كما
ادعاه المعترض وكان ممكن الوجود في الجملة مساويا لممكن الوجود في
نفسه فكان في حكم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره الذي هو قسيمه
كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان الكاتب مع ان المقسم
لا بد ان يكون اعم من قسميه والاقسام لا بد ان يكون متباينة لانا نقول
يمكن ان يحصل تقسيما اعتباريا لا حقيقيا ويكفي فيه اعمية المقسم من
حيث المفهوم والتباين بين [illegible] الصدق وكذا يكفي فيه
بعدم اجتماع الاقسام بالذات بل باعتبار [illegible] وان اجتمع
القسمان ذاتا لكن تختلفان اعتبارا ولو سلم فلم لا يكون مثل تقسيم
الماهية الى [illegible] التقسيم باعتبار الماهية [illegible] يكون المقسم
بالحقيقة حال ممكن الوجود والاعتبار ويكون التقسيم حقيقيا [illegible]
فيه الاقسام فتأمل وكان المقسم اعم من اقسامه بحسب الصدق
ايضا [illegible] لا بد من حمل ممكن الوجود لغيره على ممكن الوجود في الخارج

التقسيم ل

حتى يخص الصورة الاعراض ونحو مثل العرض وهي سره
نار هنا عدم اجزاء السلسلة يجب لانك لم الطبيعي فيه
وجود الاجزاء متصلا وظرف وجودها متصلا لا يكون فيه
الذهن لا تتابع تفصيلا وكذلك الطبيعي يمكن ان يكون باعتبار
وجود كل جزء في زمان والطبيعي لكن زمان لها بناء ان الطبيعي يكون
البعض على سبيل المعية في جميع المدة الغير المتناهية وان كان اعتبار في
زمان متناه يجوز تخلف العلة التامة اولوية الطرف الوجود وان
لم يصل الى حد الوجوب اقول يمكن تقرير الدليل بوجوه ثلاثة الاول وهو
المشهور انه لو لم يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة فرضنا
وقوعه معها تارة وعدمه معها اخرى بمعنى ان يوجد معه وجودها في وقت
ثم يعدم معها في وقت آخر بعدم وقوعها معها في الوقت الاول وتخلفه
عنها في الوقت الثاني ان لم يكن لمرجح وجد في الوقت الاول ولا يوجد
الوقت الثاني فكذلك الترجيح بلا مرجح وكان محالا وان كان لمرجح
مختص بالوقت الاول لم يكن ما فرضناه علة تامة ولا يتوجه اعتراض العلامة
على هذا التقرير نعم يرد عليه اعتراض آخر اورده بعض المحققين بان عدم
بعد وجوده لعله يمتنع لذات المعلول ولا يلزم منه الانقلاب لان
المعترف الممكن بالذات ان يجوز له الوجود المطلق والعدم المطلق ولا ينافي
ذلك ان يمتنع له الوجود المقيد بكونه بعد العدم الطاري بنظير ذلك ما مر
في العدم فانه بكونه وجودا مقيدا يجوز ان يكون ممتنعا لذات الممكن لكن
الوجود المطلق جائز له وكما قالوا في جواب شبهة من قال بان الزمان واجب
لذاته على ما سيجيء في بحث الزمان والثاني انه لو لم يجب فرضنا وقوعه
معها في وقت معين ثم نقول وقوعه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده
معها ان كان لمرجح اختص بذلك الوقت لزم خلاف الفرض وكون علته

الامور الغير المتناهية متصلا الذي
ولا في الخارج لان كل اثر عقيم
الطبيعي لعدم التسلسل والاجتماع متناه
زمانه والطبيعي في
زمانه كل لا يقتضي وجود
المنطبق فيما بينهما
في ان الطبيعي
في ذلك وقع في زمان
كل

علة تامة ليست تامة وان لم يكن لمرجح فترجيح بلا مرجح ولا يرد اعتراض العلامة
عليه فانما نقله عن بعض المحققين لكن نقول ان ترجح هذا الوقت على الوقت اللاحق
بناء على استحالة العدم في الوقت الاول حتى يجيء الوقت الثاني مع تمام العلة
العلة في الاول يلزم ترجيح العدم في الوقت الثاني المعلول
مع العلة التامة لا شك انه بعد الترجيح واولى وان لم نظر واما
ترجحه على الوقت السابق فلاجل ان العلة لم يتم بعد فيه وان اريد الثاني
الذي كان العلة تاما فيه يمنع جواز وقوعه بعده لما مر انفا الى التخلف
كان ترجيحا بلا مرجح والثالث انه لو لم يجب كان كل من الوجود والعدم
جائزا معها فوقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا مرجح واعتراض العلامة
متوجه عليه ويرد عليه ايضا انه لما كان العلة التامة للوجود متحققة دون العدم
لانه عدم علة الوجود ويكفي هذا الترجيح قوله فليس لهم دلالة على الاول
يمكن الاستدلال عليه بما سبق من المقدمة مع المقدمة الثانية وذلك بان يقال
المعلول ما لم يصدر اولا بالعلة التامة لم يوجد ولا امتناع ان يكون السبب التام
كهو لا معه في ايجاد المعلول وذلك للاولية بناء الوجوب بناء على ما مر من
المقدمة ان العدم يجب وجوده من العلة التامة حتى يوجد فلكون التقييد
الاولية منها ومن غيرها يلزم ذلك اولى فيه نظر لانه ان اريد
بامتناع ان يكون حاله معه كما له لا معه امتناع ان حاله معه كحاله
لا معه بان لا يكون السبب معه لا ما يقوم مقامه من الغير فامتناعه
مسلم لكن لزومه ثم وان اريد امتناع ان يكون حاله معه كحاله لا معه
مطلقا اي سواء اقام الغير مقامه او لا فهو ثم قوله اذا احمل كلامه
على هذا اي اذا احمل كلامه على ما هو صاحب فان قيل ما ذكر انما يثبت الاولية
المطلقة من وجود بعض العلل فقط لا الكافية على ما يفهم من جواب الشارح
حيث قال ولو سلم لكن لا يخفى ايضا ان المنع الذي ذكره في الجواب

كان مكابرة لا من يعد من اهل الشبهة اقول فيه نظر لان المراد الى الاولوية

الوجود والوجود بالقياس بل العدم بالنظر الى الوجوب

والمحال على العدم بحسب الواقع فقط اذ لا ينفك الاولوية من العلة

الى قصد لان المعلول [illegible] قبل العدم فالرجحان بهذا المعنى كان بحصول

بعد ولم يصر الوجود واجبا بعد الى حتى لا يوجد تمام العلة نعم تحصل

الاولوية [illegible] الطرف [illegible] بالقياس الى العدم

والكلام فيه ويمكن الجواب بان كلام المجيب صريح في ان المراد

مطلق الاولوية [illegible] الاولوية انما تكون عن كافة ان

مع الوجوب القياسي [illegible] لان الاولوية الحقيقية اى الرجحان بحسب

نفس الامر لا ينفك [illegible] الوقوع لانه يستلزم جواز ترجيح المرجوح

مع كونه مرجوحا وهو من الاستحالة وقد صرح به في عدم نفي الاولوية الذاتية

في الحاشية المعدودة بقوله كيف لا ينافي المشتمل على حديث كون الممكن ان

ما ينظر اليه [illegible] لا يخفى ان قوله ان كان قبل معارضة بما ادعاه من ان الاولوية

وجودية لا ينفك عنها الوجوب [illegible] في جوابه ان

ادعى هو ان الوجوب لا ينفك عن الاولوية الناشئة عن السبب التام

ولا ينافي ذلك انفكاكه عن [illegible] ان الكلام في الاولوية بحسب

الواقع ونفس الامر وقد عرفت انه لا ينفك عنه الوجوب فتامل

وقد كان لا مع السبب على حد التساوي اقول فيه بحث

اذ المراد بالتساوي ان كان هو التساوي بالنظر الى الذات الذي

هو ممتنع الامكان في المعلول من جهة السبب لا يخرج عنه بل هو لازم

لذات الممكن وان كان هو التساوي بحسب الواقع ونفس الامر

فهذا التساوي بهذا المعنى يلزم خلو عن النقيضين حيث ان كل ما وقع

من طرف الوجود والعدم كان اولى بالقياس الى الآخر ولا يكون مساويا

كان مكابرة | والمحال العدم | الى قصد | بحصول | الكافية | حقيقة كذا

مساويا للآخر ولا اضعف اذ لو كان موجودا او معدوما كان الوجود راجحا

على العدم او بالعكس لا ان يكون مساويا [illegible] بعد فرض التساوي [illegible]

في [illegible] يستلزم الاستبداد الى المشاهدة [illegible] السبب [illegible]

من بعض الناظرين في الكتاب وافول [illegible] انما يرد لو ادعى الحاجة ان

ما انه الكلام [illegible] وبيان [illegible] الكتاب [illegible] نعم ذلك [illegible]

وكونه ناظرا في الكتاب لا يدل على ان [illegible] نعم [illegible] في شرح الكتاب

حتى يلزم الاستبداد الى عبارة الكتاب يعني لما كان الطرف المرجوح

ممتنع الحصول [illegible] قوله وذلك مبني على النقيضين يرد عليه ما اورده

في الحاشية المعدودة بقوله لا صحاب في ذلك الخروج عن النقيضين والجوازه

ايضا بل ليس في ذلك سوى جواز [illegible] كل من النقيضين سواء كان

على سبيل الاجتماع او على البدل والحق [illegible] دون [illegible] ودون

القدر المشترك بينهما اقول الصواب في تقرير الدليل ان وقع العدم

مثلا ولم يكن الوجود واجبا فرضا عدم وقوعه فيلزم الخروج عن العدم

لانه ممتنع والممتنع غير واقع [illegible] الوجود معه اذ الفرض انه غير واجب

وكان غير واقع او الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال اذ في خروج عدم

وقوع الوجود مع عدم وقوع العدم محال فيلزم جواز خلو الواقع عن

الوجود والعدم وجواز المحال وهو محال بل لانه لو تحقق بسبب ذلك

الطرف لا فيه بحث لان اللازم منه انه على تقدير تحقق السبب الطرف

المرجوح ما يفاد عدم داخلا في العلة التامة في الاستلزام مدخلية

عدم المانع في الشيء بان يكون الشيء موقوفا عليه مفتقرا اليه متأخرا

عنه بالذات [illegible] يلزم كونه جزءا من العلة التامة فهذا الدليل الاول

مبني على هذه المقدمة والمنع كان موجها على الاول موجها عليه ايضا فلا وجه

في العدول عن الاول اليه لانا نقول ان جاز كل واحد من الطرفين على

المستوا صح | لذا الوجه | الكتب

وان كان ا

الا خوف عاله واضره يمتنع ... الكل باسباب متعدده اقول ... الى

التساوى للدام لما اصح الرجحان فى احدهما الغرضين ... يجوز

اجتماع ... الرجحان ... الخارج وجواب ... التساوى

التساوى الذاتى ... اجتماع مع الخارج ... الاد من

التساوى الذاتى ... لذات ... بمعنى ان كل واحد

من الوجود والعدم بالنظر ... ان ساواه كل واحد

من الطرفين بالقياس لذات الممكن ... ترجحان احدهما بالقياس

الخارج واما المساواه ... فلا يجوز ان يجامع الرجحان

احدهما فى ... وان كان المقتضى ... هو الذات ... هنا

هنا الى الخارج والى حصل ... بين المساواة والرجحان ...

والواقع ... كون ... بين المساواة والرجحان بالنظر الى شئ

والتضاد انما تحقق اذا ... من جهة واحدة وكذا فى الرجحانين والمراد

بالرجحان الذاتى ما يكون ... الى بحيث يترتب عليه الوقوع

هنا وانت قد علمت ان الرجحان الواقعى لا ينفك عنه الوجوب

اذ لو انفك عنه الوجوب لزم ترجيح المرجوح بوصف المرجوحية هذا

دليل مختصر على ... المطلب فتذكر ش والمراد المعنى المصدرى

اى المراد من الوجود المعنى المصدرى لا الحاصل بالمصدر ...

المعنى الذى يتصف به الماهيات من جهة كونها موجودات ... ذلك

ليصح حمله على الحدوث الذى هو المصدر او الحدوث لم يرد منه الا

المعنى المصدرى ويحتمل ان يكون المراد ان الحدوث هنا بالمعنى

المصدرى لا المشتق اى الحادث على سبيل المسامحة المشهورة

اذ لا يمكن ذلك من جانب الوجود ولا فائدة ... ح كان قوله

ورجح محصله فائدة جديدة وعلى الاول كان نتيجة لما تقدم

٥

٩٨

من قبيل تعليق ان الطرف ان كان متعلقا بالوجود الذى ... الى

الارتفاع فما ذكرناه من الالزام فمن ... اقول هذا بعيد عن اللفظ لان

... لو كان العدم مذكورا لفظ العدم ... اذ

... لا لفظ العدم ... الوجود فى ...

فى الزايد ... تعليق الطرف ... بعيد عن اللفظ ولعل هذا

قال ش يمكن ... تعليق

الطرف بالوجود ... المراد

المراد ... الزمانية ... الوجود والعدم زمانية ...

اذ المسبوقية زمان ... البعدية المراد

من جزو ج الزمان ... الزمان اى بعض

فان كان بعض منه مسبوق ببعض آخر كان عدم البعض الاول ... الا

الكل اى المجموع الزمان المستقبل ... مقارنه لعدم جزئية البعض الآخر منه

سبقه لمقارنه ... ذلك البعض مثلا الزمان الممتد من الازل الى

اليوم ... اذ ذلك المجموع كان متقدما ...

حدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل ... الزمان المحدود ...

جزئها التى ... الجميع الذى من الازل ... الابد ...

على قوله ش وان كان ... يلزم ان يكون للزمان زمان آخر وان اللازم

ان يكون لعدم الزمان زمان آخر ... الزمان والجواب ... وارده

انه يلزم ان يكون وراء ... الزمان زمان آخر سواء كان ظرفا للوجود او

لعدمها ش اقول النظر ... عبارة الحكماء ان الحدوث الذاتى

هو مسبوقية الوجود بالعدم اقول ... على شرح الملخص من عليه

وهو المفهوم من ... الشفاء وقد صرح بعض المحققين من المتأخرين

بان ما اشتهر ... المتأخرين فى معنى الحدوث الذاتى من الاحتياج الى

الغير ليس هو معنى الحدوث الذي فسر الحدوث به في الشرع فقد [illegible]
معنى الحدوث بالكلية اذ لا نفهم في العرف من الحدوث الا [illegible]
الوجود بالعدم بالزمان او بالذات ويمكن توجيه الدليل [illegible]
بحيث يندفع عنه ما اورد عليه الامام وذلك [illegible]
ثم ان اثبات تأثير الجعل والفعل وغير ذلك يقتضي الوجود [illegible]
من عدم تأثير الوجود فحالة عدم العلة لعدم المعلول مرجع الى انه
لم يوجد لم توجد المعلول فالعدم بالقياس الى الممكن كان بحيث لو خلي الممكن
مع طبعه اي بلا تأثير الغير وجعله وفعله كان صفة له واما الوجود فيحتاج
الى الصانع بانه تأثير وجعل فالعدم اولى بالقياس الى الممكن لاجل هذا وكان
الممكن احق بمنزلة الوجود وبمعنى التقدم بالذات سوى انا حقيقة على ما يستفاد
من كلام الشيخ في الالهيات اشارة الى بيان التقدم الذاتي والاولوية
ما بالذات بالقياس اليها بالغير بمعنى الاحقية فلا بالاعتبار الذي ذكرنا
ولا احتاج فيه الى الدليل المرتب الذي نقله الشارح وبه لا يستدعي ان يكون
الذات مقتضية للعدم مستدعية له حتى يصير الممكن ممتنعا ذاتيا ولا ينافي
ما مر من نفي الاولوية الذاتية اذ المراد منه اولوية احد طرفي الوجود والعدم
بالقياس الى ذات الممكن من دون ملاحظة امر آخر اصلا وههنا اولوية
العدم انما تكون لملاحظة عدم العلة وعدم تأثير وجود العلة وايضا لو
التزم اخذ اولوية العدم بالقياس الى ذات الممكن لم يلزم انسداد
باب اثبات الصانع لكن لم يمكن العدم تأثير الغير وفعله ونظيره ما قيل ان
تأثير القدرة في العدم ليس من جهة انها يفعل العدم الازلي بل من جهة
انها تبقيه بحالة تأثيرها في جانب الوجود وفي التفسير المنقول من
الامام فوت معنى الحدوث كتفسير المعتزلة وقد وجه بعض المحققين بان
مرادهم من مسبوقية الوجود بالعدم مسبوقا بالذات مسبوقه بامكانه

ان يقتضيه العدم للعدم ليس عبارة عن تأثير التقدم فيه فهو

[illegible] الشيء [illegible] الان [illegible] وجوده [illegible] السعدية [illegible] الكلام [illegible] الوجود [illegible] المادة [illegible] الوجود [illegible] حقيقة الوجود [illegible]

قوله اما [illegible] الحوادث اول [illegible] العدم [illegible]

قوله ثم
اليس
عنه
كل
بتقدم

مكانه الذاتية ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عما ذكره [illegible]
الوجود من الحق [illegible] وهو لفظ الالهيات الشفا حيث قال المعلول
في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس والذي عن الشيء ان يكون له اي
الوجود والذي يكون لشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان
من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايس بعد ليس بعدية بالذات
[illegible] ولا يخفى انطباق هذا على ما حققناه [illegible] ان
لا يكون الحد للعلة الا على ما احتمال يكون الجواب بان المراد يجوز ان لا يكون
ارتفاع الاخر مستلزما لارتفاعه بمعنى الاستلزام فلا يلزم من ذلك التقدم
على نوع التقدم بالعلية يتحقق والاستلزام من الطرفين بخلاف نوع التقدم
بالعلية يتحقق الاستلزام بالطبع من الاستلزام ونظيره خصوص المادة
نظير ذلك ما قالوا في الشروط العلية المادية فلا يكون المعلول عند وجوده
بالفعل مع ان مادة الفلك لا يمكن ان ينفك منها الفلك كصورته والمراد
ما ذكرنا قوله واما الذاتي فهو من مصطلحات الحكماء اقول هذا حق
واما في شرح الجديد للتجريد حيث قال قبل هذا واما الحدوث الذاتي فهو
من مصطلحات المتكلمين فالظاهر انه سهو قوله قلت الا امكان ليس
بالقياس الى وجود الممكن اي حصل ما اي حاصل في نفس الامر بل الامكان
كنفسه نفس حصول الوجود للممكن وثبوته له وتحققه ان الامكان كيفية نفس النسبة
النسبة لا المنسبة العقلية المتحققة في الواقع حتى يلزم تأخره عن حصول
الوجود له في الرفع غاية الامر ان يلزم تقدم نفس الحصول وتحققه في
الذهن على الامكان لا تقدم تحقق الحصول في الواقع والمدعى تقدم الامكان
على حصول الوجود له في الواقع فلا منافاة قوله وقد يقال الحدوث
هو المسبوقية المذكورة اقول بهذا اندفع ما اورد عليه بعض المحققين في
حاشية التجريد في دفع قوله لانا نقول لا يمكن تغيره بذلك والا لكان آتيا بانه

فان قيل ذكر في الرد ان هذا اصطلاح آخر في الحدوث

من معنى المصطلح المشهور غير ذلك ما قيل في توجيه لفظ الوجود في تعريف الحدوث

بان المراد به الخبر اذا وجدت لم تحصل الصور العقلية لكونها من التعريف

الا ان هذا اصطلاح في لفظ الوجود وذلك لان هذا الكلام ليس سوابه

ذكره من قبل هذا الفاضل فعلم ان المحقق لم يتحقق ... بل يمكن ان يكون

في هذا التوجيه مخالفة لما ذكره هنا لم يتعرض له في حاشية شرح

التجريد وهذا المحقق في بعض ما قاله هنا اذ لم ينظر اليه حين الف

اقول هذا اذا كان المراد بالموجود الوجود في الحاشية مكتوبة في اكثر النسخ

على قول الشارح لزم بالآخرة عن وجود ذلك الشيء وتأخر الصفة عن الموصوف

وهو لم يكن صوابا اذ ذاك في هذا الموضع لم يقل ان الصفة يجب تأخرها عن وجود

موصوفها حتى يتوجه ان ذلك انما يكون فيما اذا كان الصفة موجودا عينيا

لان ثبوتها للموصوف انما يكون في الخارج بل قال في الخارج فلا بد ان يتأخر

عن وجود الموصوف في الخارج بناء على المقدمة المشهورة بل قال انه صفة

لوجود الحادث اي الوجود الخارجي على ما هو المصطلح فالوجود الخارجي وقع

هنا نفس الموصوف لا وجود الموصوف بل الصواب ان يجعل هذه

الحاشية متعلقة بقوله قبل ذلك فان الامكان صفة للممكن لا صفة له بل عارضة

عن وجوده والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر اقول

لا يخفى على الناظر في الدليل انه انما يدل على ان الموصوف بالامكان

ان يفتقر في الترجيح الى مؤثر يرجح احد طرفي الوجود والعدم على الآخر بالقياس

اليه واما ان علة الافتقار هل هي الامكان ام غيره فلا يدل الدليل عليه

بل التحقيق انما استدل بالامكان على الافتقار بان يقول مثلا زيد

ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر والاستدلال بالعلة على المعلول او

بالعكس او باحد معلولي العلة على الآخر وقد يقول هذا ليس من قبيل

من حيث انه ... في الاستدلال المعلول لان خصوص العلة ... من المعلول

المعين انما يحصل ... بعينه من الامكان ...

الثالث ان العلم بأحد المعلولين ... الآخر انما يكون بعد ان يصير ...

عن علة الآخر ... فلا يستلزم ... ويمكن ان يجاب ان العلم بالافتقار

من العلم بالامكان من دون ضم شيء آخر اصلا ... المحقق في حاشية

التجريد ... وان سلم انحصار حدوثه ... اذ لا حظ العقل من حيث هو

لما كان ما ذكره اولا من الجواب الحاسم مادة الاشكال اذ لنا ان نقول المسبوقية

للوجود بالعدم اما ان يكون مسبوقا باللامسبوقية ام لا وعلى الثاني يلزم عدم

الحادث وعلى الاول ننقل الكلام الى مسبوقية المسبوقية وهكذا والحاصل

ان كون العدم والحدوث شاملا مصطلحا خاصا بالوجود الخارجي لا يؤثر في دفع

التسلسل اللازم في الواقع بل يكفي في ذلك ان تبقى المسبوقية في جميع المراتب

ولا يمكن ان يكون مسبوقا بعدم المسبوقية واللازم اذ لتنهاهي تسلسل

ازلية موصوفها فيلزم التسلسل الحادث والتسلسل لا يؤثر فيه وايضا لا مانع من

حمل القوم الحدوث تجوزا ومسامحة على ما يكون من حيث الذات او

من حيث الوجود الذهني او من حيث الاتصاف فلا حاجة الى تغيير الدليل

المذكور ايضا فلا حاصل لذلك فيه وان سلم انحصار حدوثه فقد اشار

في الحاشية الاخرى حيث قال هذا ان كان موجودا كما قد زعموا والا فلا حاجة

حقيقة الى وجه انه لو قرر المعترض هكذا ولو لم يحمل كلامه بعد هذا التقرير

على ما فيه المسامحة بانه على التقرير الآخر وكذا على هذا التقرير بارتكاب

المسامحة والتجوز في الاصطلاح التسلسل اللازم هو التسلسل في الامور

الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار بل انه لا تسلسل حقيقة واشار

الى سر انه لم لا تسلسل حقيقة وقوله اذ لا حظ العقل من حيث هو ذلك

لم يلزم حدوث آخر اذ لا حظ العقل ايضا المحمول من حيث هو يعلم

ان يصير موصوفا بعد ان حادث دليل السابق الحادث وشي من هذه المخالفات
غير واجب للمعقل بل يمتنع صدورها في جميع المراتب فلهذا لم يتحقق النسبة حقيقة
اي لا يتحقق امور غير متناهية لا في الخارج ولا في الذهن لما قررنا ولهذا قال
فلذات اصلا فان قلت مجموع المراتب موجودة في المبادي العالية فيتحقق
النسبة فيها موجود فيها بالوجود الاجمالي واما التفصيل فانما يكون من قبيل
النفس من حيث انها ذات قوى جسمانية صرح بذلك بعض من اجلة المتأخرين
ش لا يقال ما اورده في ابطال كون انا اقول المعترض انه موصوف
بالحدوث وتم الجواب بل الدليل على زيادة حدوثه عليه اذ لا يمكن ان يبقى موصوفه
باقيا وان الحدوث غير باق لان الموصوف الذي هو الحدوث قد وقع انه
غير باق كيف وبناء الدليل المذكور عليه ثم اعلم ان حدوث الحادث
لا يمكن ان لا يمكن ان يكون نفسه وان كان الحادث هو الحدوث اما على
تقدير ان يكون الحادث غيره فظ واما على تقدير ان يكون عينه فلما مر ولان
ان تلك الصفات ان كانت قائمة بنفسها كانت صفات لنفسها وان
كانت قائمة بغيرها كانت صفات للغير فحدوث الصورة النوعية مثلا
لما كان قائما بالصورة لم يكن حادثا بنفسه بل الصورة حادثة به فلو اتصف
حدوثها بالحدوث كان حادثا بالحدوث اخر لا بنفسه وبما قررنا ظهر
فساد قول المحشي بل الحق ما ذكره ش ش فان المراد صحة الوجود
من الغير وذلك يستلزم الامكان الخاص فذكر اللزوم وارادة الملازم
فلا غبار قوله فيه خلاف الظ من جهة الحذف ومن جهة تجوز ذكر
الملزوم وارادة اللازم وانما ظهر ان يبقى المراد صحة الوجود والعدم
الا انه اكتفى بذكر الوجود عن العدم وح لا غبار اصلا ش بل لا فاقه
وهو موضوع الامكان فهو مادته وهو القدر ظ الاثبات ولما انه مادة
بالتفصيل المقرر عندهم فانه مشكل ونقل عن العلامة دمع الحادث

الحادث غير البدن والهيولى والموضوع كالفعل مثلا ش ان المطلقة
للموجودات على سبيل التقابل يكون مدخل في التوضيح الامور العامة
وبما ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود الذي هو الواجب والجوهر والعرض
او ما يشمل جميع الموجودات او اكثر ش ... ما يحتاج اليه
الشي في وجوده فيلزم ان لا يكون علة الموجود علة لذلك الشي حقيقة
ويمكن ان يجاب بان الوجود ليس من قبيل سائر العوارض فان تحصيل
سائر العوارض بالماهية وتحصيل الماهية بالوجود مما يحتاج اليه سائر الصفات
غير الوجود علة حقيقة لتلك الصفات على النقل المعتمد ما يحتاج اليه الوجود
الماهية يحتاج اليه تلك الماهية حقيقة لا تجوزا ش فان العنوان بتفسير
العلة ثم اقول وجه كونه صوابا بالقياس الى تعريف المحشي ان العلية والمعلولية
من الاضافات الحقيقية والعلة والمتقدم من الاضافات المشهورية
ولا جرم من تعريف المضاف المشهوري من حيث انه مضاف ان تعريف
بحيث يحصل معرفة كل اضافة عارضة له او المقصود بالذات من تعريف
المضاف تعريف الاضافة فيجب ان يعرف بحيث لا يخرج اضافة من التعريف
المستنبط من تعريف المضاف للاضافة مثلا ينبغي في تعريف الاب
ان يعرف بحيث لا يخرج ابوة ما من تعريف الابوة المستنبط من تعريف
الاب ونظرا ان للاجزاء عليتين بالقياس الى التقدم من حيث الذات
مع قطع النظر عن الوجود وان كان في زمان الوجود من حيث الوجود فلا
ان يتناول تعريف العلية المستنبط منه العلية التي كانت من جهة الذات
وليس كذلك واما ما ذكره ش فيعم الوجه لو قال الشيء فاذن الاولى تغير العلة
كالوجه الذي ربا يق المتبادر قولهم ما يحتاج اليه الشي في وجوده ان
يحتاج اليه في الوجود فقط فيخرج الاحتياج من جهة الذات ثم اعلم
انه كما ان للاجزاء عليتين بالقياس الى كله كان للكل معلوليتين بالقياس اليه وكما

نحو العلية التي للوجوه جهة الذات لكن تخرج المعلولية التي سقطانها
ونحو ادخال الاول في التعريفين تشتمل هنالك بحسب ادخال الثانية
وتوفيقهما فتدبر وفيه نظر لا يخفى ان شئت نباد ما ثبح
الموجود والاولى في اسمه غاية الامر احتمالها ايراد على التعريف العلة التامة
والاخر ايراد على الحصر وفي استعمال الاولى في الاول والصواب في الثاني
مجرد تعلق في العبارة واستعمال الاولى اولى في الاول صحيحي او يجوز نوع استعمال
الجميع بمعنى بالكل شيء غير مركب كان او بسيطا ثم لا يخفى ان ايراد النظر بعد
العبارة بلا ما هو اولى للمحض عن ازاء فنحن ناخذ شيئا ممكن
ايثار شيئا فاده العلة ما توقف عليه وجود الممكن والمتبادر منه
في الموارد لاطعر الامصار في الكلام في عدم الوجوب على الوجه فيلزم
كون جزء العلة التامة وتحقق التركيب الا ان يتحقق الوجوب نفس المعلول
وفي تصور النقض ان تبرد الايجاب اللهم الا ان يقال في مثل ما قال الشيخ
بان العلة ما توقف عليه تاثير المؤثر فيخرج التاثير اذ يبقى في الجواب على اصل
الايراد ان المراد من قال بجواز ان يكون العلة التامة بسيطة ان لا يكون
مركبا عن الموجودات واما الاعتبارات فغير معتبرة فتدبر
قوله فلا شك في وجوده معها بخلاف الحديد المعينة وذلك لان تحقق الجنس
بالموضوع دون العكس واورد عليه ان هذا الجواب لا يجري في مادة الاشكال
لانه لو قيل نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق في
الخشب بدون نوع السيف والجواب فيه وجهين احدهما انا لا نسلم
ان نوع صورة السيف وهذا الاعم متحقق في الخشب اقول هذا الجواب
لا يلائم ما تقرر عندهم ان الفصل التركيب مساو للنوع اذ الصورة هي
الفصل باعتبار آخر وثانيهما ان بناء الايراد على توهم ان العلة الصورية
في السيف هي الحية والشكل المعين فيخرج لا نسلم ذلك بل هي مبدأ الآثار

الآثار المختصة بالسيف كقطع العنق مثلا وظاهر تحققه في الخشب
فيتناول الاعم الحقيقي اي الاجزاء الحقيقية بقوله الحقيقة للان الكلام
في المباحث الحقيقية والمادة والصورة انما يعتبران في الماهيات
انه لا يكبره قد صرح في حاشية التجريد بان اطلاق المادة والصورة
على الاجسام على سبيل التشبيه وان كان اطلاق العلة المادية والصورية
في غيرها على سبيل الحقيقة وانت تعلم ان ظاهر ما نقل عن شرح الملخص
ان اطلاق المادة والصورة هناك حقيقة وكذا ما نقل العلامة
الفرق بين الجنس والمادة والفصل فيه ... عن ذلك والا ...
قال شرح لا يكون جزء النوع حقيقيا ... هذا اشارة
الى ان الاشارة الى تأكيد ان يكون المراد ...
ما حرفه عرض يجوز اذ الجوهر يمكن ان يكون ...
فما يترتب على الاثر اقول على هذا يخرج نفس ...
المطالع وغاية العلوم الغير الالية حصول نفسها وغاية العلوم الالية
حصول غيرها وظاهر ان الحصول هما نفس الاثرين ثم كون العلة الغائية
مما خرج عن العلة فليس بضروري اذ الواجب علة غاية لفعله من جهة
انه بذاته فاعل لفعله من جهة كونه مؤثرا فاعلا ومن جهة كونه باعثا على
الفعل فاعلا لما عليه الفاعل علة غاية فالعلة الغائية قد يكون علتها
باعتبار الوجود الى رحمته وظاهر ان هذا الاحتمال يجري في غيره نعم
على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع
امرا وجوديا وهو ثم اقول فيه بحث لانه لو سلم ان المانع قد يكون
عدم امر ~~او وجوديا فالعدم~~ فلا شك انه قد يكون وجوديا اذ لا شك ان
وجود البرد مانع عن السطح ووجود الجدار مانع عن الدخول وغير ذلك
وذلك يكفي للنقض وايضا هذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان عدم العدم

والفصل والصورة ح

٧٠

وجود وقد عرفت انه ليس كذلك على ما نقول فقد علمته ان الشي في شي قد يكون من حيث الوجود
فقط وقد يكون من حيث العدم والوجود كالحدود وقد يكون من حيث العدم فقط
وهو المراد بحمل المانع والمطلق عليه اذ لا شك ان عند انقطاع الحركة يتحقق
الوصول فالعلة التامة للوصول تام عند الانقطاع وان كان الى اصل
عند الانقطاع يحد اثبت المط وان كان امرا آخر كان كان علة ما ثبت
المط وان كان وجود استعمل الكلام الى ما تم به علة التامة ولا يترتب الوجودات
المجتمعة فيلزم منه عدم لزوم تخلف في الوجود وهو المط حق نعم يتجه ان في الموضع
ليس في الشرايط يمكن ان يتم ما ذكر الشارح يرجع الى هذا بان يكون مراده ان
هذا العشرة اذا كان مجتمع لم تتناول الموضوع واما الجنس والفصل فهما
ليسا علل وجود النوع في الخارج اقول استفاد من هذا الجواب آخر من المنقول
عن الحواشي حيث قال بان ما هو الحصار اجزاء الماهية في المادة والصورة
وذلك بان يكون الجنس والفصل كالخارج جامعا للقسم عند الوجود في توقف
العلة على ما ذكره المص وذلك لان الجنس مثلا لا يصدق عليه انه ما يحتاج اليه
الشي في وجوده اذا لتبادر من الوجود هو الخارجي فتدبر والا اي وان لم يكن
العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المع لا الق ان يبقى اي علم يكن علة التامة
مرتفعة قبل ارتفاع المع وانما لم يقل كذلك لان ما ذكره يلزم لزوم التخلف انما
يلزم من عدم ارتفاع العلة عند ارتفاع المع لا من عدم ارتفاع العلة التامة
قبل ارتفاع المع حق ويمكن الا يجعل نقضا بان يقول التعريف المتنقض
الاجمالي في المشهور ان يمنع مقدمة غير معينة المنع منها متوجه على المقدمة
المعينة والحمل على المعارضة ايضا فيه تكلف لان المعارضة في مقابلة
الدليل لا في مقابلة ما هو بمنزلة من دعوى العقل بل الحق ان يجعل في الحاصل
اخرا وبقي انه داخل في المعارضة على تقدير ان يستدل على المقدمة فتدبر
وان لم يكن موجودة لزم المط وذلك لانه يصدق ح ان وجود الامور الغير

١٠٣ وانها تتناهى يلزم وهو المط اذ يلزم من عدم الكل الكلي بان يكون الاحاد كلها موجودة
والجملة بعض منه وان لم يتحقق جزء صوري في الجملة بوجود الاحاد ولا يبقى لعلة الجملة عدم
الجملة بعدم الشي اذا تحقق مثلا فلا يلزم ابطال الا ان نقول المعترض ببطلانه
هذا الكلام على ما يقول يلزم بطلان كل سند معروض عندهم في الوثوق العلل
على غير النهاية لزم بطلانه ولا ما في وكل ما يلزم من وجوده عدمه كان محالا
حق غاية الجهل في صورة توجيه كلامه فيه اقول فان قلت يمكن الحاق
ذلك الخارج كان مؤثر بالفعل في واحد من تلك الآحاد والا فوجد كل واحد
من آحاد الجملة من غيره بوجه التأثير بغيره فالتكلف اذ الكلام في فاعل الجملة
واذا كان كذلك فلا استند ذلك الواحد الى فرد من السلسلة فلا اشتباه الاستناد
الى واحد شخصي الى كل واحد من فاعلين بالفعل او يبقى الواحد المستند الى
الخارج لكون الفرد الاول فاعلين ولا الواسطة والالزم تاثير الخارج
بالفعل في معلول واحد فلا بد ان يكون هو الفرد الاخير فتنقطع السلسلة
فلست يتجه مثله في كلام حق ويتوجه عليه انه على هذا كان يلزم الاثبات
كونه واجب الوجود اللهم الا ان يبقى لعل المراد انه اذا ثبت الاحتياج
الى الخارج فنقول يلزم الانقطاع وبطلان التسلسل على ما هو المط في هذا الشق
مع انه يلزم المط الاول فكانه تحلل هنا مع انه يلزم اثبات الواجب ايضا
ويمكن ان يجاب بانه يجوز ان يكون المؤثر فيه يجوز ان يكون المؤثر
في بعض الاحاد جزء العلة التامة للجملة اذ فيه ما اورده حق في الحاشية بقوله
فان قلت ويمكن توجيه ما ذكره بان يرجع الى هذا بان المراد بامتناع
انفكاكه عن العلة التامة ما هو جزء لها اطلاق العام وارادة الخاص
لانا نقول مع الرأس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة
اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا يجب ان يحمل المؤثر في كلام القائل الموجد
للمستند لا الى ما هو المط لم يصح قوله على الاول يلزم الامر الاول اذ لم يكن

كلام المحشى ... [illegible]

[illegible]

تخلف الجزء الآخر عن علته التامة او تحقق بعد فقد الجزء الاول فلزم تقدم الموقوف وهو الجزء الاول على الموقوف عليه هذا او احل قوله سواء كان بسائط تاما لم او الحمل على ان المراد ذلك الاعم لكن تحققه في ضمن الشق الثاني وان حمل على ما هو الظاهر فيتوجه انه لم يندفع السؤال بالترديد بعد الا بالتوجيه اصلا وذلك فلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من آحاده لا يخفى ما في هذه العبارة بل الاولى ان نقول مؤثرا في كل واحد من آحاده لكن غرضه انه يلزم ان يكون السبب التام للمجموع متوقفا على كل واحد من الآحاد فلو كان مؤثرا في شيء من آحاده يبطل كونه مؤثرا في كل واحد منها واراد بالمؤثر في هذا المقام ما له مدخل في الجملة لا المعنى المشهور وهو ما يختص بالعلة الفاعلية لكن نقول ان انكار تاثير المؤثر التام في المجموع في شيء من آحاده مكابرة والتمسك بهذه المقدمة في هذا الجواب بل الاصوب ان يقول بل في شيء من آحاده لكل واحد من آحاده تن لانا نقول الفاعل موقوف عليه فلو صح ذلك لا يخفى ما فيه والظاهر ان قوله تامل اشارة اليه تن لو قيل الخارج من الجملة الخ اقول فيه بحث اذ للخصم ان يقول لا يجوز ان يكون الخارج واجبا اما اولا فلتسلسل في الممكن انه لو كان المؤثر واجبا لكان داخلا في السلسلة

الآخر مما يتوقف عليه الجزء الاول فلا يلزم انه ان يتحقق بعده الجزء الاول فيلزم

[illegible]

حتى يكون ... تن وهو ان يقال تم الجزء ... العدد ولا يخفى ان هذا وان كان منعا صورة لكنه دعوى في الحقيقة ولا تم ... مقبول وما ذكره في مقام السند دليل في الحقيقة على عدم مقبوليته تن وقد تقرر هذا الكلام بوجه آخر وتوقت اقول اذا اثبت الاحتياج الى امر الخارج يلزم انقطاع الجملة سواء كان ذلك الخارج واجبا او ممكنا بعين ما ذكر فيجب ان يلزم اثبات كون الخارج واجب الوجود اللهم الا ان يقال ان المراد انه حين انقطاع الجملة الى امر خارج نقول يلزم الانقطاع وبطلان التسلسل انه يلزم المطلق الاول اشياء ... الواجب تن في بعض النسخ ان اراد بما هو في مقابلة النظري ... الكلام على ان العلم ضروري بعض البديهي وما ذكره بقوله فان العلم ... دليل على كونه بديهيا وبيانا في بداهته لان الدليل لم ينطبق على كونه بديهيا تن والاول باطنا مندفع لان الوجوب ... اقول يمكن ان يقال انه على المستقل في جملة الكائنات الصرفة وهو ما فوق الخ الآخر بلا غير النهاية ولم يخرج اشتماله على ... جميع الآحاد لان ما على الكل واحد مما فوق ذلك الواحد الى غير النهاية ووضع الكلى منها ... اذ يمكن ان ... فيه ايضا

... في العلل المتعددة

المراد الفاعل المستقل او مجموع ما يتوقف عليه الشيء حتى يقال لانا نقول المراد
مع الواجب كل واحد الخ اقول انه لو لا انا اعتبرنا مع الواجب كل واحد
لكن لا على وصف الجزئية بل يعتبر مركبا من الواجب وتلك الآحاد دليل
الغير ثم الواجب مغايرا لها فالاولى الحمل على انه قد يطلق العلة التامة ويراد
جميع ما يتوقف عليه الشيء او ما الخارج عنه مما يتوقف عليه الشيء فيدخل
العلة التامة البسيطة على انه قد يطلق ويراد بها الفاعل المقارن للشرائط
والعلامة صرح بان المراد بها المعنى الثاني وقع في خروج بعض المتوقف عليه
عنه غير محذور فان قلت فان نقول الاحد تلك الجملة من علة تامة بالمعنى
الاول وهو جميع ما يتوقف عليه الجملة فالترديد فيها انها هل هي داخلة في الجملة
ام لا الى آخر الكلام قلت يختار انها في الجملة كما في المركب من الواجب والممتنع
الاول سلمنا اذ لا شك ان علة التامة بهذا المعنى نفسه ولو سلم فهذا البحث ما
ذكره ثم وجه كلامه عليه بعيد غاية البعد بل الظاهر انه فهم ان مراد العلامة من
تفسير العلة التامة بالفاعل فشرايط تفسير العلة التامة بالمعنى المشهور
وهو اولى بهذا ولا يخفى ما فيه والحق ان تفسير العلة التامة انما يقتضي توقف
المعلول على كل واحد من اجزائها لا توقف الشيء على نفسها واما اطلاق العلة
عليها في اصطلاح آخر فشاماقيل اذ الشرايط لا يكون داخلا في
المشروط تامل الا ان يقال لم تعل العلامة انها شرايط للمعلول بل شرايط للفاعل
الفاعل ولعل المراد انها شرايط تاثير الفاعل فقط انها خارجة عن الفاعل
وعن تاثيره والجواب ان ليس الكلام في عبارة العلامة بل في المعنى
للعلة التامة مذكور في كلام القوم على وجه يشمل بحسبه تلك الشرايط على الشيء
كيف والشرط على ما ذكر غيره شرط الشيء كالفاعل والمادة والصورة والغاية
واضافته الى الفاعل بادنى ملابسة على انا نقول اجزاء المعلول كالمادة والصورة
ليس اثر الفاعل الجاعل ولا يصدق عليها انها من شرايط تاثير فاعل الجملة

ولا وجه لايراده على السند فانه اعادة للمنع الاول
اقول غير ان يكون سندا ولا يلزم اعادة المنع الاول وذلك بان يكون سندا للمنع
المذكور وذلك بان يقال ان دعوى الضرورة فيها ممنوع انما تتحقق وادعى في المثال
كيف ص
المذكور لا يقال قد استدل الفاضل على تلك المقدمة بقوله فان العلة التامة للشيء
يجب تقدمها عليه بالوجود لانا نقول قد رفع الاشتراك على ان هذا الا يصلح دليلا
على كونها ضرورية بل لو كان دليلا كان ابطالا على نفس المقدمة وصحتها على
ان منع المقدمة المستدل عليها راجع الى منع مقدمات دليلها والمنع ههنا
متوجه على دعوى تقدم العلة التامة على معلولها بل على دعوى مغايرتها
له وقد استوفى الكلام فيها في تعليقاتنا على الرسالة المشهورة في
اثبات الواجب لبعض الفضلاء لا نقول الخ من ان
يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فنقول
لا يخفى على الناظر العارف باساليب الكلام ان المراد بلفظ الجميع الذي اورده
بلفظ المجموع في قوله الا هو المجموع وهو المراد من لفظ المجموع
في المتن وكان المراد منه المجموع المركب من الواجب والممكن وح يتوجه
ان هذا المجموع فرض انه ليس موجودا فكيف يردد في علة وجوده ويمكن ان
يتكلف ويقال اراد به غير المجموع الاول وهو مجموع الممكنات المترتبة
التي كان الكلام في علته وكان المراد بها وان انه منع لكن يريد اعتراضا
آخر وهو ان يقال الخ اما ان يجب دخول كل واحد من اجزاء الشيء المركب
في علته التامة ام لا يجب فعلى الثاني يجوز ان يكون علته التامة بعض
احاده اذ ح لا يلزم توقف الشيء على نفسه وعلى الاول كيف يجوز ان
يكون العلة التامة هو الواجب الوجود على ما هو رأيكم والا ظهر ان الذي المراد
بالمجموع هو المجموع الاول وغرض المعترض ان هذا المجموع هو مادة النقض
وان كان لا يحقق بزعمي فانه محقق عندكم فنقول ح هل يجب دخول

كل واحد من اجزاء المتبوع علة [illegible] ام لا و على [illegible] جزء في حمل [illegible]

[illegible] المعرفة الى الكل [illegible] الى [illegible]

في الكل عليه كل على الاول [illegible] كشف مقول [illegible]

[illegible] كونه الشيء من آحاد [illegible] بيعيار [illegible]

بيان [illegible] وزاده [illegible] قول [illegible] ان [illegible] الى

الواقع لكن كان موجودا بزعم المستدل [illegible] جميع حكم علة

الا انه في موضعين [illegible] فيه تكلف [illegible] الا ان تحقق

ثم المجموع [illegible] النقض اذ لا تحقق [illegible] من حصول لذا عرفنا

العلل التي عليه المستجمع للامور المعتبرة جملة [illegible] وذلك لانه ان

اراد بالفاعل المستجمع الفاعل الجامع مع المقارنة [illegible] ما يتوقف عليه التاثير او

لسائر ما يتوقف عليه المتبوع [illegible] من [illegible] الفاعل المستجمع فرد عليه انا

نختار كون الجملة [illegible] الثانية [illegible] المستحيل توقف المتبوع على الامر

الخارج عن الفاعل المستجمع [illegible] ان يكون الخارج من الفاعل داخلا

في الامور المعتبرة [illegible] لا يتوقف المتبوع على خارج من العلة التامة

قلنا انا نمنع توقف المتبوع على الامر الخارج عن العلة التامة بمعنى مجموع

ما يتوقف عليه المتبوع [illegible] لا العلة التامة بمعنى الفاعل المستجمع وان اريد

به الفاعل مع تلك الامور اي المجموع المركب من الفاعل وغيره فان اريد

المركب مع سائر ما يتوقف عليه المتبوع كما هو الظاهر من لفظ العلة التامة فيختار

كونه عين الجملة الثانية ونمنع استحالة كون الشيء علة تامة لنفسه كالمركب

الواجب والمتبوع الاول مثلا على ما [illegible] عدل [illegible] من التقرير المشهور الى

هذا التقرير لاجل ورود المنع وتجويز كون الشيء علة تامة لنفسه فكيف

يتمسك في تقريره المرضي بهذه المقدمة وان اريد به الفاعل الجامع مع جميع

ما يتوقف عليه المتبوع من الشرائط دون اجزاء المتبوع وذلك لا ينافي الحقيقة

انما هو القريب صح

[illegible] شرائط [illegible] كون الجملة الاولى جملة الثانية ومنع

استحالة توقف المعلول على امر خارج [illegible] اختلاف الاجزاء

[illegible] والثاني [illegible] التي بعض [illegible] عن العلة

[illegible] ينتسب الى المعلول [illegible] فان الكلام في العلة

[illegible] التامة [illegible] في المعلول [illegible] الاجزاء [illegible]

على [illegible] الجملة اولى بالعلية من جميع اجزائه التي [illegible]

ولو صح [illegible] ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية [illegible]

[illegible] من علة [illegible] ان [illegible] نقض [illegible]

بالعلة [illegible] المجموع [illegible] بل [illegible] النظر

على [illegible] والثانية ان انطبقت على الاولى اقول المراد

بالانطباق ان يكون بازاء كل واحد منها واحد من الاجزاء فظاهر انه لا يتحقق

بدون التساوي [illegible] على الاول يلزم الاول وقال

بعد ذلك لانا نعلم بالضرورة امتناع انطباق المقدار بين المتساويين

لا يكون [illegible] التفاوت واما في العبارة الثانية حيث قال ان [illegible]

[illegible] به مقابلة كل واحد من احديهما بواحد من الاخرى والى حصل

الانطباق قد يكون تاما [illegible] فقط وقد يكون تاما من كل واحد منهما

والمراد في الاولى والثانية المعنى الثاني [illegible] الاول

والثاني [illegible] لان عدم الانطباق بين [illegible] تحت نوع

اقول ظهر من تقييد الانطباق بكون تحت نوع جواب اشكال ربما يورد

[illegible] اذا فرضنا حركتين في زمان واحد احديها قطعت فرسخا والاخرى

نصف فرسخ من قصده الانطباق يلزم مساواة الفرسخ لنصفه وكذا

في صورة مساواة المسافة وتغير الزمان بل نقول اذا لم يكن الاندراج

تحت نوع واحد لم يتحقق الانطباق حقيقة [illegible] به في تحقيق كلام

الشرح حيث قال بان الانطباق لا يتصور الا في المتجانس ... حتى يلزم
تناهي اجزاء الزمان مع انها من الحوادث اقول توضيح برهان التطبيق على
وجه يتبين اصلها ان يكون هناك متصل كان غير متناه من جهة المقدار اي غير
متناه الى حد كسطح او خط ونقطة ويجعل منطبقا على الاخر منه وما يحتاج
فيه الى اعتبار تجزئة وبما هو المعتبر في اثبات تناهي الابعاد ولما ان الزمان
كم متصل لا اجزاء فيه ينبغي ان يكون بالتقرير الثاني ولما كان المذكور في الكتاب
هو التقرير الاول فالنقض بالزمان بالتقرير الاول الحق فكيف هذا احتمال حتى يلزم
تناهي اجزاء الزمان ولم تبطل تناهي الزمان يمكن ان تقرر الدليل في اثبات
تناهي الزمان بالتقرير الثاني وكان بخلاصة الدليل اذ التقرير الاول فيه
محل نظر اذ ذلك كان يبطل ان يقول بجزئية الزمان الى غير النهاية في اي مرتبة
دخ النهاية على سبيل المنفصل ليصح دعلى سبيل الاجمال الكمي في اجزاء
البرهان بهذا التقرير اذ في هذا التقرير لا بد من الامتياز من الاجزاء حتى يكون
هناك اول وثان وثالث وفي الاجمال لا يتحقق الامتياز فلا يجري هذا التقرير
فيه وايضا في توجيهه حتى يلزم تناهي الحوادث التي هي اجزاء الزمان ...
من كلام الشارح ان المراد لزوم تناهي جميع السلاسل الحوادث التي هي اجزاء
بل الاصوب بها ان يعم ويقرر بان كل سلسلة من الحوادث لما كانت
متعاقبة متتابعة كان وجود كل منها في زمان خاص بل يصح استناد الى ذ
لا القديم ... فيلزم تناهي اجزاء الزمان بل من تناهي نفسها الزمان يلزم
تناهيها ... وقد يجاب بان ... القابل هو الموجود ... ان
اجزاء الزمان ... زمان ... وجود الجملة اما خارجا و
ذهنا خارجا والزمان المنقسم غير موجود في الخارج والموجود منه في الخيال
لا يكون الا متناهيا لان الزمان ... الابعاد ... وجوده
البعد الغير المتناهي في الخيال ... على ما يشهده الرجوع الى الوجدان ...

[redacted]
دورات كثيرة ... [redacted] ... فلا يلزم الا ... تعطل
تعدد بحسبها اقول فيه نظر [redacted] اذا كان هناك ... الذات
... على ... العدة الغير المتناهية حتى ان انه غير متناه بحسب العدة ولهذا قال الشارح من الاول
جواز التوهم ... [redacted] متناهية واما في العدة فلا يلزم
العدة متعاقبة واقعة كل عدة منها ... [redacted] ... الآن فظاهر انه لا يجري فيه الدليل
ان ... يكون ... غير متناهية على غير متناه ... [redacted] الانقطاع واما في العدد ...
كعدد ... الفلك التاسع والثامن وان كانت متعاقبة [redacted] كل منها واقعة في
زمان مخصوص بمجموع ... الا ... الغير المتناهية العدد غير متناهية في المقدار قال الشيخ ...
... هذا البرهان انما يجري في آناء ... وقوعها في الزمان واما آناء ... وقوعها في الآن
والزمان فلا يجري فيه هذا البرهان ... الكل في آن ... الزمان ...
... ذلك ... ما ذكرنا الشرح وما ... متعلقة بالعنصر ... اقول
يمكن ان ... كلام ... راجع الى ما ... ان هذا البرهان ... ذلك بان ...
يجوز ان يكون ... القوة ان ... في الجسم البسيط
... ان يجوز ان يكون ... الكل بل يمكن ان يكون ...
الانفصال ... على ... الرازي
... فيجوز ان لا يكون ... الكل خصوصية ويكون تلك الخصوصية المستندة للتخصص
بهذه القوة القائمة بالكل اذ ... دليل الشارح اقول ... اذ العقل
الصريح ... اقول ... انطباق احد المقدارين على الآخر فالمساواة واللا مساواة
... الزمان الغير
... العقل ... فرغ ...
في الابحاث المتعلقة بمباحث الامور العامة قد فرغ من تسويده
الع الاقل حسن بن مومن الاسترابادي

[illegible]

108

اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة

قد تشرف بالبيع الشرعي ...
انا العبد الفقير ... المذنب العاصي
المحتاج الى الله عبد الرزاق ...
... ١٢٦٧